OS PENSADORES

XXXIII

AUGUSTE COMTE

CURSO DE FILOSOFIA POSITIVA

Tradução de JOSÉ ARTHUR GIANNOTTI

Títulos originais:

Textos de Comte — **Cours de philosophie positive — Discours sur l'esprit positif — Catéchisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle.**
Textos de Durkheim — **De la division du travail social — Les règles de la méthode sociologique — Le suicide — Les formes élémentaires de la vie religieuse.**

1.ª edição — outubro 1973

Sumário

PRIMEIRA LIÇÃO

Exposição da finalidade deste curso, ou considerações gerais sobre a natureza e a importância da filosofia positiva

SUMÁRIO: I — Objeto da primeira lição: definir o objetivo e a natureza da filosofia positiva. II — Lei dos três estados: **teológico, metafísico, positivo**; características de cada um desses estados. III — Demonstração da lei dos três estados: 1.º provas **históricas**; 2.º provas **teóricas**. IV — Natureza da filosofia positiva: **princípio das leis**; as **explicações** positivas. V — Breve histórico do positivismo. VI — Situação atual; resta fundar apenas a **física social**. VII — Necessidade de uma sistematização das ciências; papel e espírito da filosofia positiva nesta reorganização do conjunto dos conhecimentos. VIII — Vantagens de semelhante trabalho: 1.º descoberta racional das leis do espírito humano; crítica do método subjetivo em psicologia; 2.º reorganização dos métodos de educação; 3.º contribuição ao progresso das ciências especiais; 4.º reorganização da sociedade. IX — Resumo. X — Impossibilidade de reduzir a uma lei única a explicação de todos os fenômenos.

I — O objetivo desta primeira lição é expor nitidamente a finalidade do curso, a saber, determinar exatamente o espírito no qual serão considerados os diversos ramos fundamentais da filosofia natural, indicados pelo programa sumário que lhes apresentei.

Sem dúvida, a natureza deste curso não poderia ser completamente apreciada, de maneira a propiciar uma opinião definitiva, a não ser quando as diversas partes fossem sucessivamente desenvolvidas. Tal é o inconveniente ordinário das definições relativas a sistemas de idéias muito extensos, quando estas precedem a exposição. Mas as generalidades podem ser concebidas sob dois aspectos, quer como vistas duma doutrina a estabelecer, quer como resumo duma doutrina estabelecida. Se é somente deste último ponto de vista que adquirem todo o seu valor, não deixam de possuir, ao menos já sob o primeiro, extrema importância, caracterizando desde a origem o assunto a considerar. A circunscrição geral do campo de nossas investigações, traçada com toda severidade possível, constitui, para o nosso espírito, preliminar particularmente indispensável num estudo tão vasto e até aqui pouco determinado, como aquele de que vamos nos ocupar. É a fim de obedecer a essa necessidade lógica que eu creio dever indicar-lhes, desde este momento, a série de considerações fundamentais que deram nascimento a este novo curso, e que serão, de resto, especialmente desenvolvidas em seguida, com toda a extensão que reclama a alta importância de cada uma delas.

II — Para explicar convenientemente a verdadeira natureza e o caráter próprio da filosofia positiva, é indispensável ter, de início, uma visão geral sobre a marcha progressiva do espírito humano, considerado em seu conjunto, pois uma concepção qualquer só pode ser bem conhecida por sua história.

Estudando, assim, o desenvolvimento total da inteligência humana em suas diversas esferas de atividade, desde seu primeiro vôo mais simples até nossos dias, creio ter descoberto uma grande lei fundamental, a que se sujeita por uma necessidade invariável, e que me parece poder ser solidamente estabelecida, quer na base de provas racionais forneci-

das pelo conhecimento de nossa organização, quer na base de verificações históricas resultantes dum exame atento do passado. Essa lei consiste em que cada uma de nossas concepções principais, cada ramo de nossos conhecimentos, passa sucessivamente por três estados históricos diferentes: estado teológico ou fictício, estado metafísico ou abstrato, estado científico ou positivo. Em outros termos, o espírito humano, por sua natureza, emprega sucessivamente, em cada uma de suas investigações, três métodos de filosofar, cujo caráter é essencialmente diferente e mesmo radicalmente oposto: primeiro, o método teológico, em seguida, o método metafísico, finalmente, o método positivo. Daí três sortes de filosofia, ou de sistemas gerais de concepções sobre o conjunto de fenômenos, que se excluem mutuamente: a primeira é o ponto de partida necessário da inteligência humana; a terceira, seu estado fixo e definitivo; a segunda, unicamente destinada a servir de transição.

No estado teológico, o espírito humano, dirigindo essencialmente suas investigações para a natureza íntima dos seres, as causas primeiras e finais de todos os efeitos que o tocam, numa palavra, para os conhecimentos absolutos, apresenta os fenômenos como produzidos pela ação direta e contínua de agentes sobrenaturais mais ou menos numerosos, cuja intervenção arbitrária explica todas as anomalias aparentes do universo.

No estado metafísico, que no fundo nada mais é do que simples modificação geral do primeiro, os agentes sobrenaturais são substituídos por forças abstratas, verdadeiras entidades (abstrações personificadas) inerentes aos diversos seres do mundo, e concebidas como capazes de engendrar por elas próprias todos os fenômenos observados, cuja explicação consiste, então, em determinar para cada um uma entidade correspondente.

Enfim, no estado positivo, o espírito humano, reconhecendo a impossibilidade de obter noções absolutas, renuncia a procurar a origem e o destino do universo, a conhecer as causas íntimas dos fenômenos, para preocupar-se unicamente em descobrir, graças ao uso bem combinado do raciocínio e da observação, suas leis efetivas, a saber, suas relações invariáveis de sucessão e de similitude. A explicação dos fatos, reduzida então a seus termos reais, se resume de agora em diante na ligação estabelecida entre os diversos fenômenos particulares e alguns fatos gerais, cujo número o progresso da ciência tende cada vez mais a diminuir.

O sistema teológico chegou à mais alta perfeição de que é suscetível quando substituiu, pela ação providencial de um ser único, o jogo variado de numerosas divindades independentes, que primitivamente tinham sido imaginadas. Do mesmo modo, o último termo do sistema metafísico consiste em conceber, em lugar de diferentes entidades particulares, uma única grande entidade geral, a *natureza,* considerada como fonte exclusiva de todos os fenômenos. Paralelamente, a perfeição do sistema positivo à qual este tende sem cessar, apesar de ser muito provável que nunca deva atingi-la, seria poder representar todos os diversos fenômenos observáveis como casos particulares dum único fato geral, como a gravitação o exemplifica.

III — Aqui não é o lugar de demonstrar especialmente esta lei fundamental do desenvolvimento do espírito humano e deduzir dela as conseqüências mais importantes. Trataremos disso diretamente, com toda a extensão conveniente, na parte deste curso relativa ao estudo dos fenômenos sociais. Só a considero agora para determinar com precisão o verdadeiro caráter da filosofia positiva, em oposição às duas outras filosofias, que dominaram sucessivamente, até os últimos séculos, todo o nosso sistema intelectual. Presentemente, a fim de não deixar por inteiro sem demonstração uma lei dessa importância, cujas aplicações se apresentarão freqüentemente em toda a extensão deste curso, devo limitar-me a uma indicação rápida dos motivos gerais mais sensíveis que podem constatar sua exatidão.

Em primeiro lugar, basta, parece-me, enunciar tal lei para que sua justeza seja imediatamente verificada por todos aqueles que possuam algum conhecimento aprofundado da história geral das ciências. Não existe uma única, com efeito, que, tendo chegado hoje ao estado positivo, não possa ser facilmente representada por qualquer pessoa como essencialmente composta, no passado, de abstrações metafísicas e, se se remontar ainda mais no tempo, como inteiramente dominada por concepções teológicas. Teremos, infelizmente, mais de uma ocasião formal de reconhecer, nas diversas partes deste curso, que as ciências mais aperfeiçoadas conservam, ainda hoje, alguns traços muito sensíveis desses dois estados primitivos.

Essa revolução geral do espírito humano pode ser facilmente constatada hoje, duma maneira sensível embora indireta, considerando o desenvolvimento da inteligência individual. O ponto de partida sendo necessariamente o mesmo para a educação do indivíduo e para a da espécie, as diversas fases principais da primeira devem representar as épocas fundamentais da segunda. Ora, cada um de nós, contemplando sua própria história, não se lembra de que foi sucessivamente, no que concerne às noções mais importantes, *teólogo* em sua infância, *metafísico* em sua juventude e *físico* em sua virilidade? Hoje é fácil esta verificação para todos os homens que estão ao nível de seu século.

No entanto, além da observação direta, geral ou individual, que prova a exatidão dessa lei, devo sobretudo, nesta indicação sumária, mencionar as considerações teóricas que fazem sentir sua necessidade.

A mais importante dessas considerações, recolhida na própria natureza do assunto, consiste na necessidade, em todas as épocas, duma teoria qualquer para ligar os fatos, necessidade combinada com a impossibilidade evidente, para o espírito humano em sua origem, de formar teorias a partir de observações.

Todos os bons espíritos repetem, desde Bacon, que somente são reais os conhecimentos que repousam sobre fatos observados. Essa máxima fundamental é evidentemente incontestável, se for aplicada, como convém, ao estado viril de nossa inteligência. Mas, reportando-se à formação de nossos conhecimentos, não é menos certo que o espírito humano, em seu estado primitivo, não podia nem devia pensar assim. Pois, se de um lado toda teoria positiva deve necessariamente fundar-se sobre observações, é igualmente perceptível, de outro, que, para entregar-se à observação, nosso espírito precisa duma teoria qualquer. Se, contemplando os fenômenos, não os vinculássemos de imediato a algum princípio, não apenas nos seria impossível combinar essas observações isoladas e, por conseguinte, tirar daí algum fruto, mas seríamos inteiramente incapazes de retê-los; no mais das vezes, os fatos passariam despercebidos aos nossos olhos.

Pressionado entre a necessidade de observar para formar teorias reais e a necessidade, não menos imperiosa, de criar algumas teorias para poder entregar-se a observações seguidas, o espírito humano, em seu nascimento, encontrava-se fechado num círculo vicioso, de que nunca teria meios de sair, se não lhe fosse felizmente aberta uma porta natural, graças ao desenvolvimento espontâneo das concepções teológicas, que apresentaram um ponto de aproximação desses esforços e forneceram um alimento à sua atividade. Tal é, independentemente das altas considerações sociais que a isso se vinculam e que não devo nem mesmo indicar neste momento, o motivo fundamental que demonstra a necessidade lógica do caráter puramente teológico da filosofia primitiva.

Essa necessidade se torna ainda mais sensível tendo em vista a perfeita conveniência da filosofia teológica com a própria natureza das pesquisas em que o espírito humano em sua infância concentra, de modo tão eminente, toda a sua atividade. É bem notável, com efeito, que as questões mais radicalmente inacessíveis a nossos meios — a

natureza íntima dos seres, a origem e o fim de todos os fenômenos — sejam precisamente aquelas que nossa inteligência se propõe acima de tudo neste seu estado primitivo, todos os problemas verdadeiramente solúveis sendo quase tomados como indignos de sérias meditações. Concebe-se facilmente a causa, pois somente a experiência pode nos oferecer a medida de nossas forças. E, se o homem não tivesse começado tendo delas uma opinião exagerada, estas nunca teriam adquirido todo o desenvolvimento de que são suscetíveis. Assim o exige nossa organização. Mas, seja como for, representemo-nos, na medida do possível, essa disposição tão universal e tão pronunciada, perguntemo-nos qual seria a acolhida que receberia nessa época, se já estivesse formada, a filosofia positiva, cuja mais alta ambição é descobrir as leis dos fenômenos e cujo primeiro caráter próprio é precisamente considerar proibidos necessariamente à razão humana todos esses sublimes mistérios, que a filosofia teológica explica, ao contrário, com tão admirável facilidade, até em seus mínimos pormenores.

O mesmo acontece considerando, sob o ponto de vista prático, a natureza das investigações que ocupam primitivamente o espírito humano. Dessa óptica, atraem energicamente o homem oferecendo-lhe um império ilimitado sobre o mundo exterior, tomado então como inteiramente destinado a nosso uso como se apresentasse, em todos os seus fenômenos, relações íntimas e contínuas com nossa existência. Ora, essas esperanças quiméricas, essas idéias exageradas da importância do homem no universo, que a filosofia teológica faz nascer e que a primeira influência da filosofia positiva destrói para sempre, constituem, na origem, estimulante indispensável, sem o qual não se poderia certamente conceber que o espírito humano se consagrasse primitivamente a penosos trabalhos.

Estamos hoje de tal modo afastados dessas disposições primeiras, ao menos quanto à maioria dos fenômenos, que temos dificuldade em nos representar exatamente a potência e a necessidade de considerações semelhantes. A razão humana está agora suficientemente madura para que empreendamos laboriosas investigações científicas, sem ter em vista algum fim estranho, capaz de agir fortemente sobre a imaginação, como aquele que se propunham os astrólogos e os alquimistas. Nossa atividade intelectual estimula-se suficientemente com a pura esperança de descobrir as leis dos fenômenos, com o simples desejo de confirmar ou infirmar uma teoria. Mas isto não poderia ocorrer na infância do espírito humano. Sem as atrativas quimeras da astrologia, sem as enérgicas decepções da alquimia, por exemplo, onde teríamos haurido a constância e o ardor necessários para coletar as longas séries de observações e experiências que mais tarde serviram de fundamento para as primeiras teorias positivas de uma e de outra classe de fenômenos?

Essa condição de nosso desenvolvimento intelectual foi vivamente sentida desde há muito por Kepler, quanto à astronomia, e justamente apreciada, em nossos dias, por Berthollet, quanto à química.

Percebe-se, pois, graças a este conjunto de considerações, que, se a filosofia positiva é o verdadeiro estado definitivo da inteligência humana, aquele para o qual *sempre tendeu* progressivamente, não deixou de precisar, no início e durante uma longa série de séculos, quer como método, quer como doutrina provisória, da filosofia teológica; filosofia cujo caráter é ser espontânea e, por isso mesmo, a única possível na origem, a única também capaz de oferecer a nosso espírito nascente o devido interesse. É hoje muito fácil perceber que, para passar da filosofia provisória para a filosofia definitiva, o espírito humano necessita naturalmente adotar, como filosofia transitória, os métodos e as doutrinas metafísicos. Esta última consideração é indispensável para completar a vista geral da grande lei indicada.

Concebe-se sem pena que nosso entendimento, forçado a caminhar apenas por graus quase insensíveis, não podia passar, bruscamente e sem intermediários, da filosofia teológica para a filosofia positiva. A teologia e a física são de tal modo incompatíveis, suas concepções possuem caracteres tão radicalmente opostos, que, antes de renunciar a umas para empregar exclusivamente outras, a inteligência humana precisou servir-se de concepções intermediárias, de caráter bastardo, adequadas, por isso mesmo, para operar gradualmente a transição. Tal é o destino natural das concepções metafísicas, não possuem outra utilidade real. Substituindo, no estudo dos fenômenos, a ação sobrenatural diretriz por uma entidade correspondente e inseparável, apesar de esta ser no início pensada apenas como emanação da primeira, o homem habituou-se pouco a pouco a considerar tão-somente os próprios fatos. As noções desses agentes metafísicos volatilizaram-se gradualmente a ponto de se transformarem, aos olhos de todo espírito reto, em nomes abstratos de fenômenos. É impossível imaginar por que outro processo nosso entendimento pudesse ter passado das considerações francamente sobrenaturais às considerações puramente naturais, do regime teológico ao regime positivo.

IV — Depois de ter assim estabelecido, tanto quanto o posso fazer sem entrar numa discussão especial que estaria deslocada neste momento, a lei geral do desenvolvimento do espírito humano, tal como a concebo, nos será mais fácil determinar com precisão a própria natureza da filosofia positiva, o objeto essencial deste discurso.

Vemos, pelo que precede, que o caráter fundamental da filosofia positiva é tomar todos os fenômenos como sujeitos a *leis* naturais invariáveis, cuja descoberta precisa e cuja redução ao menor número possível constituem o objetivo de todos os nossos esforços, considerando como absolutamente inacessível e vazia de sentido para nós a investigação das chamadas *causas,* sejam primeiras, sejam finais. É inútil insistir muito sobre um princípio, hoje tão familiar a todos aqueles que fizeram um estudo um pouco aprofundado das ciências de observação. Cada um sabe que, em nossas explicações positivas, até mesmo as mais perfeitas, não temos de modo algum a pretensão de expor as *causas* geradoras dos fenômenos, posto que nada mais faríamos então além de recuar a dificuldade. Pretendemos somente analisar com exatidão as circunstâncias de sua produção e vinculá-las umas às outras, mediante relações normais de sucessão e de similitude.

Assim, para citar o exemplo mais admirável, dizemos que os fenômenos gerais do universo são *explicados,* tanto quanto o podem ser, pela lei de gravitação newtoniana; porque, de um lado, essa bela teoria nos mostra toda a imensa variedade dos fatos astronômicos, como constituindo apenas um único e mesmo fato considerado de diversos pontos de vista: a tendência constante de todas as moléculas umas em relação às outras na razão direta de suas massas e na razão inversa do quadrado das distâncias. Enquanto, de outro lado, esse fato geral se nos apresenta como simples extensão de um fenômeno eminentemente familiar e que, por isso mesmo, o consideramos como particularmente conhecido, a gravidade dos corpos na superfície da terra. Quanto a determinar o que são nelas próprias essa atração e essa gravidade, quais são suas causas são questões que consideramos insolúveis, não pertencendo mais ao domínio da filosofia positiva, e que abandonamos com razão à imaginação dos teólogos ou à sutileza dos metafísicos. A prova manifesta da impossibilidade de obter tais soluções reside em que, todas as vezes que se procurou dizer a esse propósito algo verdadeiramente racional, os maiores espíritos só puderam definir um dos princípios pelo outro, dizendo, no que respeita à atração, não ser outra coisa que a gravidade universal e, em seguida, no que respeita à gravidade, consistir simplesmente na atração terrestre. Tais explicações, que fazem sorrir tão logo alguém pretenda conhecer a natureza íntima das coisas e o modo de geração dos

fenômenos, constituem, porém, tudo o que podemos obter de mais satisfatório, mostrando-nos como idênticas duas ordens de fenômenos, que por muito tempo foram tomados como não tendo nenhuma relação entre eles. Nenhum espírito justo procura hoje ir mais longe.

Seria fácil multiplicar exemplos, inúmeros durante o andamento deste curso, porquanto este é o espírito que agora dirige exclusivamente as grandes combinações intelectuais. Para citar apenas neste momento um único dentre os trabalhos contemporâneos, escolherei a bela série de pesquisas do Sr. Fourier sobre a teoria do calor. Oferece-nos a verificação muito sensível das observações gerais precedentes. Neste trabalho, cujo caráter filosófico é tão eminentemente positivo, as leis mais importantes e precisas dos fenômenos termológicos se encontram desvendadas, sem que o autor tenha inquirido uma única vez sobre a natureza íntima do calor, sem que tenha mencionado, a não ser para indicar sua vacuidade, a tão agitada controvérsia entre os partidários da matéria calórica e aqueles que fazem consistir o calor em vibrações dum éter universal. No entanto, trata-se nessa obra das mais altas questões, muitas das quais nunca nem mesmo tinham sido colocadas, prova capaz de que o espírito humano, sem se lançar em problemas inalcançáveis, e restringindo-se a investigações de ordem inteiramente positiva, pode encontrar aí alimento inesgotável para sua atividade mais profunda.

V — Depois de ter caracterizado, tão exatamente quanto me é permitido fazê-lo nesta visão panorâmica, o espírito da filosofia positiva, tarefa que o curso inteiro está destinado a desenvolver, devo agora examinar que época de sua formação atingiu hoje essa filosofia, e o que resta a fazer para completar sua constituição.

Para isso é preciso, de início, considerar que os diferentes ramos de nossos conhecimentos não necessitaram percorrer com igual velocidade as três grandes fases de seu desenvolvimento indicadas acima, nem, por conseguinte, chegar simultaneamente ao estado positivo. Existe, a esse respeito, uma ordem invariável e necessária que nossos diversos gêneros de concepções seguiram e tiveram de seguir em sua progressão, e cuja consideração exata é o complemento indispensável da lei fundamental precedentemente enunciada. Essa ordem será o assunto especial da próxima lição. Basta-nos, por hora, saber que se conforma com a natureza diversa dos fenômenos e que se determina por seu grau de generalidade, de simplicidade e de independência recíprocas, três considerações que, embora distintas, concorrem ao mesmo fim. Desse modo, primeiro os fenômenos astronômicos, como sendo os mais gerais, simples e independentes de todos, e, sucessivamente, pelas mesmas razões, os fenômenos da física terrestre propriamente ditos, os da química, e enfim os fenômenos fisiológicos foram conduzidos às teorias positivas.

É impossível determinar a origem precisa dessa revolução, pois é possível dizer com exatidão, como de todos os outros grandes acontecimentos humanos, que se processou constante e gradativamente desde, de modo particular, os trabalhos de Aristóteles e da escola de Alexandria e, em seguida, desde a introdução das ciências naturais *na Europa* ocidental pelos árabes. No entanto, já que convém fixar uma época para impedir a divagação das idéias, indicarei a data do grande movimento impresso ao espírito humano, há dois séculos, pela ação combinada dos preceitos de Bacon, das concepções de Descartes e das descobertas de Galileu, como o momento em que o espírito da filosofia positiva começou a pronunciar-se no mundo, em oposição evidente ao espírito teológico e metafísico. É então que as concepções positivas se desprenderam nitidamente do amálgama supersticioso e escolástico que encobria, de certo modo, o verdadeiro caráter de todos os trabalhos anteriores.

VI — Desde essa época memorável, o movimento de ascensão da filosofia positiva e o movimento de decadência da filosofia teológica e metafísica foram extremamente realçados. Pronunciaram-se, enfim, de tal modo que hoje se tornou impossível, a todos os observadores conscientes de seu século, desconhecer a destinação final da inteligência humana para os estudos positivos, assim como seu afastamento, de agora em diante irrevogável, destas vãs doutrinas e destes métodos provisórios, que só poderiam convir a seus primeiros passos. Essa revolução fundamental se cumprirá, assim, necessariamente em toda a sua extensão. Se lhe resta ainda alguma conquista a fazer, algum ramo principal do domínio intelectual a invadir, podemos estar certos de que a transformação se operará do mesmo modo por que se efetuou em todos os outros. Pois seria evidentemente contraditório supor que o espírito humano, tão disposto à unidade de método, conservasse indefinidamente, para uma única classe de fenômenos, sua maneira primitiva de filosofar, quando uma vez chegou a adotar para todo o resto novo andamento filosófico, de caráter absolutamente oposto.

Tudo se reduz, pois, a uma simples questão de fato. A filosofia positiva, que, nos dois últimos séculos, tomou gradualmente tão grande extensão, abraça hoje todas as ordens de fenômenos? É evidente que isto não ocorre e, por conseguinte, resta ainda uma grande operação científica a executar para dar à filosofia positiva este caráter de universalidade indispensável à sua constituição definitiva.

Nas quatro categorias principais de fenômenos naturais, enumeradas há pouco, fenômenos astronômicos, físicos, químicos e fisiológicos, notamos uma lacuna essencial relativa aos fenômenos sociais que, embora compreendidos implicitamente entre os fisiológicos, merecem, seja por sua importância, seja pelas dificuldades próprias a seu estudo, formar uma categoria distinta. Essa última ordem de concepções, que se reporta a fenômenos mais particulares, mais complicados e mais dependentes de todos os outros, teve necessariamente por isso de aperfeiçoar-se mais lentamente do que todos os precedentes, mesmo sem levar em conta os obstáculos mais especiais que consideraremos mais tarde. Seja como for, é evidente que ainda não entrou no domínio da filosofia positiva. Os métodos teológicos e metafísicos que, relativamente a todos os outros gêneros de fenômenos, não são mais agora empregados por ninguém, quer como meio de investigação, quer até mesmo como meio de argumentação, são ainda utilizados, nesta ou naquela direção, em tudo o que concerne aos fenômenos sociais, a despeito de essa insuficiência já ser percebida por todos os bons espíritos, cansados de vãs contestações intermináveis entre o direito divino e a soberania do povo.

Eis a grande mas, evidentemente, única lacuna que se trata de preencher para constituir a filosofia positiva. Já agora que o espírito humano fundou a física celeste; a física terrestre, quer mecânica, quer química; a física orgânica, seja vegetal, seja animal, resta-lhe, para terminar o sistema das ciências de observação, fundar a *física social.* Tal é hoje, em várias direções capitais, a maior e mais urgente necessidade de nossa inteligência. Tal é, ouso dizer, o primeiro objetivo deste curso, sua meta especial.

As concepções, que tentarei apresentar a respeito do estudo dos fenômenos sociais e de que espero fazer com que este discurso já deixe entrever o germe, não poderiam pretender dar imediatamente à física social o mesmo grau de perfeição que possuem os ramos anteriores da filosofia natural, o que seria evidentemente quimérico, porquanto estas já apresentam entre elas, a esse propósito, extremas desigualdades, aliás, inevitáveis. Mas serão destinadas a imprimir a essa última classe de nossos conhecimentos o caráter positivo que todas as outras já tomaram. Se essa condição for uma vez realmente preenchida, o sistema filosófico dos modernos estará fundado, enfim, em seu conjunto,

pois nenhum fenômeno observável poderia evidentemente deixar de entrar numa das cinco grandes categorias, desde já estabelecidas: fenômenos astronômicos, físicos, químicos, fisiológicos e sociais. Homogeneizando-se todas as nossas concepções fundamentais, a filosofia constituir-se-á definitivamente no estado positivo. Sem nunca mais poder mudar de caráter, só lhe resta desenvolver-se indefinidamente, graças a aquisições sempre crescentes, resultantes inevitáveis de novas observações ou de meditações mais profundas. Tendo adquirido com isso o caráter de universalidade que lhe falta ainda, a filosofia positiva se tornará capaz de substituir inteiramente, com toda a superioridade natural, a filosofia teológica e a filosofia metafísica, as únicas a possuir realmente hoje essa universalidade. Estas, privadas do motivo de sua preferência, não terão para os nossos sucessores além de uma existência histórica.

VII — Exposta, assim, a meta especial deste curso, é fácil compreender seu segundo objetivo, seu fim geral, aquilo que faz dele um curso de filosofia positiva e não apenas um curso de física social.

Posto que a fundação da física social completa o sistema das ciências naturais, torna-se possível e mesmo necessário resumir os diversos conhecimentos adquiridos, que atingiram, então, um estado fixo e homogêneo, a fim de coordená-los, apresentando-os como diferentes ramos dum tronco único, ao invés de continuar considerando-os apenas como vários corpos isolados. Para esse fim, antes de proceder ao estudo dos fenômenos sociais, considerarei sucessivamente, na ordem enciclopédica anunciada mais acima, as diferentes ciências positivas já formadas.

É supérfluo, penso eu, advertir que não poderia ser questão aqui duma série de cursos especiais sobre os ramos principais da filosofia natural. Sem falar da duração material duma empresa semelhante, está claro que tal pretensão seria insustentável de minha parte e, creio poder acrescentar, da parte de qualquer outro, no estado atual da educação humana. Muito ao contrário, um curso desta natureza exige, para ser convenientemente ouvido, uma série prévia de estudos especiais sobre as diversas ciências a serem aqui consideradas. Sem essa condição, é bem difícil perceber e impossível julgar as reflexões filosóficas de que essas ciências são o objeto. Numa palavra, é um *Curso de Filosofia Positiva* e não de ciências positivas que me proponho realizar. Trata-se unicamente aqui de considerar cada ciência fundamental em suas relações com o sistema positivo inteiro e no que respeita ao espírito que a caracteriza, a saber, sob a dupla relação de seus métodos essenciais e de seus resultados principais. Muito freqüentemente deverei apenas me limitar a mencionar estes últimos, conforme conhecimentos especiais, para tratar de apreciar sua importância.

A fim de resumir as idéias relativas à dupla meta deste curso, devo fazer notar que os dois objetos, um especial, outro geral, que me proponho, apesar de serem distintos em si mesmos, são necessariamente inseparáveis. Pois, de um lado, seria impossível conceber um curso de filosofia positiva sem a fundação da física social, já que lhe faltaria, então, um elemento essencial. Isto, por isso mesmo, faria com que as concepções não possuíssem esse caráter de generalidade, que deve ser seu principal atributo, e distingue nosso estudo atual da série de estudos especiais. De outro lado, como proceder com segurança no estudo positivo dos fenômenos sociais, se o espírito não for antes preparado pela consideração aprofundada dos métodos positivos já comprovados para os fenômenos menos complicados? Se não for equipado, além do mais, com o conhecimento das leis principais dos fenômenos anteriores, leis que influenciam, de maneira mais ou menos direta, os fatos sociais?

Se bem que todas as ciências fundamentais não inspiram aos espíritos vulgares igual interesse, não há nenhuma que deva ser negligenciada num estudo como o que nós empreendemos. Quanto à sua importância para a felicidade da espécie humana, todas são certamente equivalentes quando consideradas de maneira profunda. Aquelas cujos resultados apresentam, num primeiro momento, menor interesse prático, recomendam-se eminentemente, seja pela maior perfeição de seus métodos, ou como constituindo o fundamento indispensável de todas as outras. Esta é uma consideração a que terei especialmente oportunidade de voltar na próxima lição.

Para prevenir, tanto quanto possível, todas as falsas interpretações, legítimas de temer sobre a natureza de um curso tão novo como este, devo acrescentar sumariamente às explicações precedentes algumas considerações diretamente relativas à universalidade de conhecimentos especiais. Juízes irrefletidos poderiam olhar essa universalidade como a tendência deste curso, quando ela é considerada, com justa razão, inteiramente contrária ao verdadeiro espírito da filosofia positiva. Essas considerações terão a vantagem mais importante de apresentar este espírito sob novo ponto de vista, adequado para terminar de esclarecer sua noção geral.

No estado primitivo de nossos conhecimentos, não existe nenhuma divisão regular em nossos trabalhos intelectuais. Todas as ciências são cultivadas simultaneamente pelos mesmos espíritos. Esse modo de organização dos estudos humanos, no início inevitável e mesmo indispensável, como teremos ocasião de constatar mais tarde, altera-se pouco a pouco, na medida em que diversas ordens de concepções se desenvolvem. Por uma lei cuja necessidade é evidente, cada ramo do sistema científico se separa insensivelmente do tronco, desde que cresça suficientemente para comportar uma cultura isolada, isto é, quando chega ao ponto de poder ser a ocupação exclusiva da atividade permanente de algumas inteligências. É a essa repartição de diversas espécies de pesquisas entre diferentes ordens de sábios que devemos, evidentemente, o desenvolvimento tão notável que tomou, enfim, em nossos dias, cada classe distinta dos conhecimentos humanos e que torna manifesta a impossibilidade, entre os modernos, dessa universalidade de pesquisas especiais, tão fácil e tão comum nos tempos antigos. Numa palavra, a divisão do trabalho intelectual, aperfeiçoada progressivamente, é um dos atributos característicos mais importantes da filosofia positiva.

Embora reconhecendo os prodigiosos resultados dessa divisão, vendo de agora em diante nela a verdadeira base fundamental da organização geral do mundo dos cientistas, é impossível não se aperceber dos inconvenientes capitais que engendra em seu estado atual, em virtude da excessiva particularidade das idéias de que se ocupa exclusivamente cada inteligência individual. Este incômodo defeito é, até certo ponto, sem dúvida inevitável, como inerente ao próprio princípio da divisão. Por isso, medida alguma nunca nos permitirá igualar, a esse respeito, os antigos, entre os quais tal superioridade advinha sobretudo do parco desenvolvimento de seus conhecimentos. Podemos, todavia, parece-me, por meios convenientes, evitar os mais perniciosos efeitos da especialidade exagerada, sem prejudicar a influência vivificadora da separação das pesquisas. É urgente ocupar-se com isso de modo sério, pois tais inconvenientes que, por sua natureza, tendem a crescer sem parar, começam a vir a ser muito sensíveis. Todos o admitem, as divisões, estabelecidas para a maior perfeição de nossos trabalhos, nos diversos ramos da filosofia natural, são por fim artificiais. Não esqueçamos que, a despeito dessa afirmação, já é bem pequeno, no mundo dos cientistas, o número de inteligências cujas concepções abarcam o conjunto duma ciência única, a qual, por sua vez, nada mais é do que parte de um grande todo. A maioria já se limita inteiramente à consideração isolada duma secção

mais ou menos extensa duma ciência determinada, sem muito se preocupar com a relação desses trabalhos particulares com o sistema geral dos conhecimentos positivos. Apressemo-nos em remediar o mal, antes que se agrave. Receemos que o espírito humano acabe por se perder nesses trabalhos de pormenor. Não dissimulemos que aí está essencialmente o lado fraco, pelo qual os partidários da filosofia teológica e da filosofia metafísica podem ainda atacar, com alguma esperança de sucesso, a filosofia positiva.

O verdadeiro meio de cessar a influência deletéria que parece ameaçar o porvir intelectual, em conseqüência duma demasiada especialização das pesquisas individuais, não poderia ser, evidentemente, voltar a essa antiga confusão de trabalhos, que tenderia a fazer retroceder o espírito humano e que se tornou hoje, felizmente, impossível. Consiste, ao contrário, no aperfeiçoamento da própria divisão de trabalho. Basta fazer do estudo das generalidades científicas outra grande especialidade. Que uma classe nova de cientistas, preparados por uma educação conveniente, sem se entregar à cultura especial de algum ramo particular da filosofia natural, se ocupe unicamente, considerando as diversas ciências positivas em seu estado atual, em determinar exatamente o espírito de cada uma delas, em descobrir suas relações e seus encadeamentos, em resumir, se for possível, todos os seus princípios próprios num número menor de princípios comuns, conformando-se sem cessar às máximas fundamentais do método positivo. Ao mesmo tempo, outros cientistas, antes de entregar-se a suas especialidades respectivas, devem tornar-se aptos, de agora em diante, graças a uma educação abrangendo o conjunto dos conhecimentos positivos, a tirar proveito das luzes propagadas por esses cientistas votados ao estudo de generalidades e, reciprocamente, a retificar seus resultados, estado de coisas de que os cientistas atuais se aproximam cada vez mais. Uma vez cumpridas essas duas condições — é evidente que o podem ser —, a divisão do trabalho nas ciências será levada, sem qualquer perigo, tão longe quanto o desenvolvimento dessas diversas ordens de conhecimento o exigir. Existindo uma classe distinta, incessantemente controlada por todas as outras, tendo por função própria e permanente ligar cada nova descoberta particular ao sistema geral, não cabe mais temer que demasiada atenção seja dada aos pormenores, impedindo de perceber o conjunto. Numa palavra, a organização moderna do mundo dos cientistas estará, então, completamente fundada, podendo desenvolver-se indefinidamente, ao mesmo tempo que conserva o mesmo caráter.

Formar, assim, do estudo de generalidades científicas uma seção distinta do grande trabalho intelectual é simplesmente estender a aplicação do mesmo princípio de divisão que, sucessivamente, separou as diversas especialidades. Enquanto as diferentes ciências positivas foram pouco desenvolvidas, suas relações mútuas não podiam possuir bastante importância para dar lugar, ao menos duma maneira permanente, a uma classe particular de trabalho, ao mesmo tempo que a necessidade desse novo estudo era muito menos urgente. Mas hoje cada uma dessas ciências tomou separadamente extensão suficiente para que o exame de suas relações mútuas possa dar lugar a trabalhos contínuos, ao mesmo tempo que essa nova ordem de estudos torna-se indispensável para previnir a dispersão das concepções humanas.

Tal é a maneira pela qual concebo o destino da filosofia positiva no sistema geral das ciências positivas propriamente ditas. Tal é, ao menos, a finalidade deste curso.

VIII — Agora que tentei determinar, tão exatamente quanto pude, nesta primeira visão geral, todo o espírito dum curso de filosofia positiva, creio dever, para imprimir a este quadro todo seu caráter, assinalar rapidamente as principais vantagens gerais que pode ter esse trabalho, se as condições essenciais forem convenientemente preenchidas, quanto ao progresso do espírito humano. Reduzirei esta última ordem de considerações à indicação de quatro propriedades fundamentais.

Primeiramente, o estudo da filosofia positiva, considerando os resultados da atividade de nossas faculdades intelectuais, fornece-nos o único verdadeiro meio racional de pôr em evidência as leis lógicas do espírito humano, que foram procuradas até aqui por caminhos tão pouco próprios a desvendá-las.

Para explicar convenientemente meu pensamento a esse respeito, devo primeiro lembrar uma concepção filosófica da mais alta importância, exposta pelo Sr. De Blainville na bela introdução de seus *Princípios Gerais de Anatomia Comparada.* Consiste em que todo ser ativo, especialmente todo ser vivo, pode ser estudado, em todos os seus fenômenos, de duas ópticas fundamentais, a estática e a dinâmica, isto é, como apto a agir e como agindo efetivamente. É claro que todas as considerações que se podem apresentar entrarão num ou noutro modo. Apliquemos essa luminosa máxima fundamental ao estudo das funções intelectuais.

Se consideramos essas funções sob o ponto de vista estático, seu estudo só pode consistir na determinação das condições orgânicas de que dependem. Forma, assim, parte essencial da anatomia e da fisiologia. Considerando sob o ponto de vista dinâmico, tudo se reduz a estudar a marcha efetiva do espírito humano em exercício, graças ao exame dos processos realmente empregados para obter os diversos conhecimentos exatos que já adquiriu, o que constitui essencialmente o objeto geral da filosofia positiva, assim como o defini neste discurso. Numa palavra, considerando todas as teorias científicas como diferentes grandes fatos lógicos, é unicamente pela observação aprofundada desses fatos que se pode atingir o conhecimento das leis lógicas.

Tais são, evidentemente, as duas únicas vias gerais, uma complementar à outra, pelas quais se pode chegar a algumas noções racionais verdadeiras sobre os fenômenos intelectuais. Percebe-se que de nenhuma perspectiva há lugar para essa psicologia ilusória, última transformação da teologia, que se tenta em vão reanimar hoje e que, sem perturbar nem o estudo fisiológico de nossos órgãos intelectuais, nem a observação dos processos racionais que dirigem efetivamente nossas diversas pesquisas científicas, pretende chegar à descoberta das leis fundamentais do espírito humano, contemplando-o ele próprio, a saber, fazendo completa abstração das causas e dos efeitos.

A preponderância da filosofia positiva se afirmou como tal desde Bacon. Ganhou hoje indiretamente tão grande ascendência sobre os espíritos — até mesmo aqueles que permaneceram mais estranhos a seu imenso desenvolvimento — que os metafísicos, entregues ao estudo de nossa inteligência, não podem esperar frear a decadência de sua pretensa ciência, a não ser mudando de opinião. Devem apresentar suas doutrinas como também fundando-se na observação dos fatos. Para este fim, imaginaram, nos últimos tempos, distinguir, graças a uma sutileza singular, duas espécies de observações de igual importância, uma exterior, outra interior, a última unicamente destinada ao estudo dos fenômenos intelectuais. Não é aqui o lugar de entrar na discussão especial desse sofisma fundamental. Devo limitar-me a indicar a consideração principal que prova claramente que essa pretensa contemplação direta do espírito por si mesmo é pura ilusão.

Há muito pouco tempo atrás, acreditava-se explicar a visão dizendo que a ação luminosa dos corpos determina na retina quadros representativos das formas e das cores exteriores. A isto os fisiologistas objetaram, com razão, que, se as impressões luminosas agissem como *imagens,* seria mister outro olho para enxergá-las. Não acontece o mesmo, de modo ainda mais forte, no caso presente?

É perceptível que, por uma necessidade invencível, o espírito humano pode observar diretamente todos os fenômenos, exceto os seus próprios. Pois quem faria a observação? Concebe-se, quanto aos fenômenos morais, que o homem possa observar a si próprio no

que concerne às paixões que o animam, por esta razão anatômica: que os órgãos, em que residem, são distintos daqueles destinados às funções observadoras. Ainda que cada um tivesse a ocasião de fazer sobre si tais observações, estas, evidentemente, nunca poderiam ter grande importância científica. Constitui o melhor meio de conhecer as paixões sempre observá-las de fora. Porquanto todo estado de paixão muito pronunciado, a saber, precisamente aquele que será mais essencial examinar, necessariamente é incompatível com o estado de observação. No entanto, quanto a observar da mesma maneira os fenômenos intelectuais durante seu exercício, há uma impossibilidade manifesta. O indivíduo pensante não poderia dividir-se em dois, um raciocinando enquanto o outro o visse raciocinar. O órgão observado e o órgão observador sendo, neste caso, idênticos, como poderia ter lugar a observação?

Este pretenso método psicológico é, pois, radicalmente nulo em seu princípio. Do mesmo modo, consideremos a que processos profundamente contraditórios conduz de imediato. De um lado, recomenda-se que vós vos isoleis, tanto quanto possível, de toda sensação exterior; é preciso, então, impedir-vos todo trabalho intelectual; pois, se vós vos ocupásseis unicamente em fazer o cálculo mais simples, no que se converteria a *observação interior?* De outro lado, depois de ter, enfim, à força de precauções, atingido este estado perfeito de sono intelectual, vós devíeis vos ocupar em contemplar as operações que se executariam em vosso espírito, quando aí nada mais se passasse. Nossos descendentes verão sem dúvida, um dia, encenadas tais pretensões.

Os resultados duma maneira tão estranha de proceder são perfeitamente conformes ao princípio. Há dois mil anos que os metafísicos cultivam assim a psicologia, e não puderam até agora concordar com uma única proposição inteligível e solidamente firmada. Estão até hoje divididos numa multidão de escolas que disputam incessantemente sobre os primeiros elementos de suas doutrinas. A *observação interior* engendra quase tantas opiniões divergentes quantos indivíduos há que acreditam a ela se entregar.

Os verdadeiros cientistas, homens votados aos estudos positivos, pedem, ainda em vão, a esses psicólogos para citar uma única descoberta real, grande ou pequena, que provenha desse método tão elogiado. Não vale dizer com isso que todos os seus trabalhos ficaram absolutamente sem qualquer resultado, no que respeita aos progressos gerais de nossos conhecimentos, independentemente do serviço eminente que prestaram, sustentando a atividade de nossa inteligência numa época em que não podia ter alimento mais substancial. Mas podemos afirmar que tudo aquilo que, em seus escritos, não consiste, segundo a judiciosa expressão dum ilustre filósofo positivo (Sr. Cuvier), em metáforas tomadas por raciocínios, mas apresenta alguma noção verdadeira, em vez de provir de seu suposto método, foi obtido graças a observações efetivas sobre a marcha do espírito humano, que o desenvolvimento das ciências fez nascer de tempos em tempos. Além do mais, essas noções tão ralas, proclamadas com tanta ênfase e que provêm exclusivamente da infidelidade dos psicólogos a seu suposto método, encontram-se o mais das vezes muito exageradas ou muito incompletas, bastante inferiores às observações *já feitas* pelos cientistas, sem qualquer ostentação, a respeito dos processos que empregam. Seria fácil citar exemplos flagrantes, se não temesse estender aqui essa discussão: vede, entre outros, o que aconteceu com a teoria dos signos.

As considerações que acabo de indicar, relativamente à ciência lógica, tornam-se ainda mais patentes quando são transportadas para a arte lógica.

Quando se trata não apenas de saber o que seja o método positivo, mas de ter dele um conhecimento bastante nítido e profundo para usá-lo efetivamente, é mister considerá-lo em ação. São as diversas grandes aplicações já verificadas e efetuadas pelo espírito

humano que convém estudar. Numa palavra, a isto só é possível chegar evidentemente mediante o exame filosófico das ciências. O método não é suscetível de ser estudado separadamente das investigações em que se emprega; ou, ao menos, este é apenas um estudo morto, incapaz de fecundar o espírito que a ele se entrega. Tudo o que se pode dizer de real, quando o tomamos abstratamente, se reduz a generalidades de tal modo vagas que não poderiam ter qualquer influência sobre o regime intelectual. Quando estabelecemos firmemente, como tese lógica, que todos os nossos conhecimentos devem fundar-se em observações, que devemos proceder quer dos fatos aos princípios, quer dos princípios aos fatos, e quaisquer outros aforismos parecidos, conhecemos muito menos nitidamente o método do que quem estudou duma maneira pouco aprofundada uma única ciência positiva, mesmo sem intenção filosófica. É por ter desconhecido esse fato essencial que nossos psicólogos foram conduzidos a tomar por ciência seus próprios sonhos, acreditando compreender o método positivo por ter lido os preceitos de Bacon ou o discurso de Descartes.

Ignoro se, mais tarde, será possível fazer *a priori* um verdadeiro curso de método inteiramente independente do estudo filosófico das ciências, mas estou bem convencido que isto é inexeqüível hoje, já que os grandes procedimentos lógicos não podem ainda ser explicados com precisão suficiente, separadamente de suas aplicações. Ouso acrescentar, ademais, que, quando tal empresa puder realizar-se mais tarde (isto é possível de conceber), será somente graças ao estudo das aplicações regulares dos procedimentos científicos que se chegará a formar um bom sistema de hábitos intelectuais, o que é, entretanto, a meta essencial do método. Não tenho necessidade de insistir mais, neste momento, sobre um assunto que voltará freqüentemente durante este curso, e a respeito do qual apresentarei especialmente novas considerações na próxima lição.

Tal deve ser o primeiro grande resultado direto da filosofia positiva, a manifestação pela experiência das leis que nossas funções intelectuais seguem em suas realizações, e, por conseguinte, o conhecimento preciso das regras gerais convenientes para proceder de modo seguro na investigação da verdade.

Uma segunda conseqüência, não menos importante e de interesse muito mais urgente, necessariamente destinada a produzir hoje o estabelecimento da filosofia positiva definida neste discurso, é presidir à reforma geral de nosso sistema de educação.

Já os bons espíritos reconhecem unanimemente a necessidade de substituir nossa educação européia, ainda essencialmente teológica, metafísica e literária, por uma educação *positiva,* conforme ao espírito de nossa época e adaptada às necessidades da civilização moderna. Tentativas variadas se multiplicaram progressivamente desde há um século, particularmente nestes últimos tempos, para propagar e aumentar incessantemente a instrução positiva, e às quais hoje os diversos governos europeus sempre se associam com empenho, quando eles próprios não tomaram a iniciativa. Tentativas que testemunham suficientemente que, em todas as partes, desenvolve-se o sentimento espontâneo dessa necessidade. Mas, a despeito de secundar tanto quanto possível essas úteis empresas, não se deve dissimular que, no estado presente de nossas idéias, não são de modo algum suscetíveis de atingir seu fim principal, a saber, a regeneração fundamental da educação geral. Pois a especialidade exclusiva, o isolamento demasiadamente pronunciado que caracterizam ainda nossa maneira de conceber e de cultivar as ciências influenciam necessariamente, em alto grau, a maneira de expô-las no ensino. Se um bom espírito quiser hoje estudar os principais ramos da filosofia natural a fim de formar-se um sistema geral de idéias positivas, será obrigado a estudar separadamente cada um deles, seguindo o mesmo modo e o mesmo pormenor como se pretendesse vir a ser espe-

cialmente astrônomo ou químico, etc. Isto torna tal educação quase impossível e necessariamente imperfeita, até mesmo para as mais altas inteligências, situadas nas mais favoráveis circunstâncias. Tal maneira de proceder seria, pois, totalmente quimérica quanto à educação geral. No entanto, esta exige absolutamente um conjunto de concepções positivas sobre todas as grandes classes de fenômenos naturais. É tal conjunto que deve converter-se, de agora em diante, em escala mais ou menos extensa, até mesmo entre as massas populares, na base permanente de todas as combinações humanas, base que, numa palavra, deve constituir o espírito geral de nossos descendentes. Para que a filosofia natural possa terminar a regeneração, já tão preparada, de nosso sistema intelectual, é, pois, indispensável que as diferentes ciências de que se compõe, presentes para todas as inteligências como diversos ramos dum tronco único, se reduzam de início ao que constitui seu espírito, isto é, seus métodos principais e seus mais importantes resultados. Somente assim o ensino das ciências pode constituir para nós a base duma nova educação geral verdadeiramente racional. Que a essa instrução fundamental se acrescentem em seguida os diversos estudos científicos especiais, que devem suceder à educação geral, isto não pode evidentemente ser posto em dúvida. Mas a consideração essencial que quis indicar aqui consiste em que todas essas especialidades, embora acumuladas penosamente, seriam necessariamente insuficientes para renovar realmente o sistema de nossa educação, se não repousassem sobre a base prévia deste ensino geral, resultado direto da filosofia positiva definida neste discurso.

Não somente o estudo especial das generalidades científicas se destina a reorganizar a educação, mas deve, ainda, contribuir para o progresso particular das diversas ciências positivas, o que constitui a terceira propriedade fundamental que me proponho assinalar.

As divisões que estabelecemos entre nossas ciências, sem serem arbitrárias, como alguns o crêem, são, com efeito, essencialmente artificiais. Na realidade, o assunto de nossas investigações é uno; nós o dividimos com o fito de separar as dificuldades para melhor resolvê-las. Resulta daí mais de uma vez que, contrariamente a nossas repartições clássicas, questões importantes exigiram certa combinação de vários pontos de vista especiais, a qual não pode ocorrer na constituição atual do mundo científico. Isto abre a possibilidade de esses problemas permanecerem sem solução mais tempo do que seria necessário. Tal inconveniente deve apresentar-se sobretudo para as doutrinas mais essenciais de cada ciência positiva em particular. Pode-se citar facilmente exemplos muito salientes, o que farei cuidadosamente, na medida em que o desenvolvimento natural deste curso nos apresentar a ocasião.

Poderia citar, no passado, um exemplo eminentemente memorável, considerando a admirável concepção de Descartes relativa à geometria analítica. Esta descoberta fundamental, que mudou a face da ciência matemática, e na qual se deve ver o verdadeiro germe de todos os grandes progressos ulteriores, que é mais do que o resultado duma aproximação estabelecida entre duas ciências, concebidas até então de *maneira isolada*? Mas a observação será mais decisiva fazendo-a cair sobre questões ainda pendentes.

Limitar-me-ei a escolher na química a teoria tão importante das proporções definidas. Certamente, a memorável discussão que se levanta hoje, quanto ao princípio fundamental dessa teoria, não poderia ainda, sejam quais forem as aparências, ser considerada como irrevogavelmente terminada. Pois não é apenas, parece-me, uma questão de química. Creio poder avançar que, para obter a esse propósito uma decisão verdadeiramente definitiva, isto é, para determinar se devemos olhar como lei da natureza que as moléculas se combinem necessariamente em número fixo, será indispensável reunir o ponto de vista químico com o ponto de vista fisiológico. O que o indica, na versão dos próprios

químicos ilustres que contribuíram mais potentemente para a formação dessa doutrina, é, podemos dizer, no máximo, que se verifica constantemente na composição dos corpos inorgânicos; mas falha ao menos nas composições orgânicas e até aí parece até agora inteiramente impossível estendê-la. Ora, antes de erigir essa teoria como princípio realmente fundamental, não seria preciso dar conta dessa imensa exceção? Não provirá ela desse mesmo caráter geral, próprio a todos os corpos orgânicos, que faz com que em nenhum de seus fenômenos haja lugar para conceber números invariáveis? Seja como for, uma ordem inteiramente nova de considerações, pertencendo igualmente à química e à fisiologia, torna-se evidentemente necessária para decidir finalmente, duma maneira qualquer, essa grande questão de filosofia natural.

Creio ser conveniente indicar ainda um segundo exemplo de mesma natureza, mas que, reportando-se a um assunto de pesquisa muito mais particular, é ainda mais concludente, para mostrar a importância especial da filosofia positiva na solução de questões, exigindo a combinação de várias ciências. Tomo-o também da química. Trata-se da questão, ainda indecisa, que consiste em determinar se o azoto deve ser tomado, no estado presente de nossos conhecimentos, como corpo simples ou composto. Vós sabeis por que considerações puramente químicas o ilustre Berzelius chegou a comover a opinião de quase todos os químicos atuais quanto à simplicidade deste gás. Mas não devo negligenciar, particularmente, de notar a influência exercida a esse propósito sobre o espírito do Sr. Berzelius, como ele próprio o admite de modo preciso, por esta observação fisiológica: os animais que se alimentam de matérias não azotadas conservam na composição de seus tecidos tanto azoto quanto os animais carnívoros. Daí se torna claro que, para decidir realmente se o azoto é ou não corpo simples, será necessário fazer intervir a fisiologia e combinar, com as considerações químicas propriamente ditas, uma série de pesquisas novas sobre a relação entre a composição dos corpos vivos e seu modo de alimentação.

Seria agora supérfluo multiplicar ainda mais os exemplos desses problemas de natureza múltipla, que só poderiam ser resolvidos pela íntima combinação de várias ciências, cultivadas hoje duma maneira totalmente independente. Os que acabo de citar bastam para fazer perceber, em geral, a importância da função que deve cumprir, no aperfeiçoamento de cada ciência natural em particular, a filosofia positiva, imediatamente destinada a organizar, duma maneira permanente, tais combinações, incapazes de formar-se convenientemente sem ela.

Por fim, devo notar desde agora uma quarta e última propriedade fundamental do que chamei de filosofia positiva. Esta deve, sem dúvida, merecer, mais do que qualquer outra, atenção especial, por ser hoje a mais importante para a prática. Só a filosofia positiva pode ser considerada a única base sólida da reorganização social, que deve terminar o estado de crise no qual se encontram, há tanto tempo, as nações mais civilizadas. A última parte deste curso será especialmente consagrada a estabelecer essa proposição, desenvolvendo-a em toda a sua amplitude. Mas no esboço geral do grande quadro, que me propus indicar neste discurso, faltaria um de seus elementos mais característicos, se negligenciasse de assinalar aqui uma consideração tão essencial.

Algumas reflexões muito simples bastarão para justificar o que tal qualificação parece, de início, apresentar de demasiadamente ambicioso.

Não é aos leitores desta obra que acreditaria dever provar que as idéias governam e subvertem o mundo, em outros termos, que todo o mecanismo social repousa finalmente sobre opiniões. Sabem eles sobretudo que a grande crise política e moral das sociedades atuais provém, em última análise, da anarquia intelectual. Nosso mais grave mal

consiste nesta profunda divergência entre todos os espíritos quanto a todas as máximas fundamentais, cuja fixidez é a primeira condição duma verdadeira ordem social. Enquanto as inteligências individuais não aderirem, graças a um assentimento unânime, a certo número de idéias gerais capazes de formar uma doutrina social comum, não se pode dissimular que o estado das nações permanecerá, de modo necessário, essencialmente revolucionário, a despeito de todos os paliativos políticos possíveis de serem adotados — comportando realmente apenas instituições provisórias. É igualmente certo que, se for possível obter essa reunião dos espíritos numa mesma comunhão de princípios, as instituições convenientes daí decorrerão necessariamente, sem dar lugar a qualquer abalo grave, posto que a maior desordem já foi dissipada por este único feito. É, pois, para aí que deve dirigir-se principalmente a atenção de todos aqueles que percebem a importância dum estado de coisas verdadeiramente normal.

Agora, do ponto de vista elevado em que nos colocaram gradualmente as diversas considerações indicadas neste discurso, é fácil, ao mesmo tempo, caracterizar nitidamente, em sua íntima profundidade, o estado presente das sociedades e deduzir a possível via de mudá-lo essencialmente. Reportando-me à lei fundamental enunciada no começo deste discurso, creio poder resumir exatamente todas as observações relativas à situação atual da sociedade dizendo simplesmente que a desordem atual das inteligências vincula-se, em última análise, ao emprego simultâneo de três filosofias radicalmente incompatíveis: a filosofia teológica, a filosofia metafísica e a filosofia positiva. É claro que se uma qualquer dessas três filosofias obtivesse, na realidade, preponderância universal e completa, haveria uma ordem social determinada, pois o mal consiste sobretudo na ausência de toda verdadeira organização. É a coexistência dessas três filosofias opostas que impede absolutamente de estender-se sobre algum ponto essencial. Ora, se essa maneira de ver é exata, não se trata mais de saber qual das três filosofias pode e deve prevalecer pela natureza das coisas. Todo homem sensato deverá em seguida, sejam quais forem as opiniões particulares que manteve antes da análise da questão, esforçar-se para concorrer a seu triunfo. Uma vez reduzida a investigação a esses termos simples, não parece ela dever conservar-se por muito tempo incerta. É evidente, em virtude de algumas das principais razões de toda sorte que indiquei neste discurso, que a filosofia positiva é a única destinada a prevalecer, conforme o curso ordinário das coisas. Só ela, desde uma longa série de séculos, constantemente progrediu, enquanto suas adversárias estiveram constantemente em decadência. Que isto seja justo ou injusto pouco importa; o fato geral é incontestável e basta. É possível deplorar, mas não destruí-lo nem, por conseguinte, negligenciá-lo, sob pena de entregar-se tão-somente a especulações ilusórias. Essa revolução geral do espírito humano está hoje quase inteiramente realizada. Nada mais resta, como indiquei, além de completar a filosofia positiva, introduzindo nela o estudo dos fenômenos sociais e, em seguida, resumi-la num único corpo de doutrina homogênea. Quando este duplo trabalho estiver suficientemente avançado, o triunfo definitivo da filosofia positiva ocorrerá espontaneamente e restabelecerá a ordem na sociedade. A preferência tão pronunciada que quase todos os espíritos, desde os mais elevados até os mais vulgares, atribuem hoje aos conhecimentos positivos sobre as concepções vagas e místicas anuncia suficientemente a acolhida que receberá essa filosofia, quando adquirir a única qualidade que ainda lhe falta, um caráter de generalidade conveniente.

IX — Em resumo, a filosofia teológica e a filosofia metafísica disputam entre si a tarefa, muito superior às forças de cada uma, de reorganizar a sociedade. Sob esse aspecto, só elas permanecem lutando. A filosofia positiva interveio até agora na contestação apenas para criticar a ambas, e nisto se saiu suficientemente bem para desacreditá-las

inteiramente. Coloquemo-la, enfim, no estado de desempenhar um papel ativo, sem nos inquietar por mais tempo com debates que se tornaram inúteis. Completando a vasta operação intelectual iniciada por Bacon, por Descartes e por Galileu, construamos diretamente o sistema de idéias gerais que esta filosofia, de agora em diante, está destinada a fazer prevalecer na espécie humana, e a crise revolucionária, que atormenta os povos civilizados, estará essencialmente terminada.

Tais são os quatro pontos de vista principais sobre os quais, como acreditei dever indicar desde já, se exerce a influência salutar da filosofia positiva, isto a fim de servir de complemento essencial à definição geral que tentei expor.

X — Antes de terminar, desejo por um instante chamar a atenção sobre uma última reflexão que me parece conveniente para evitar, tanto quanto possível, a formação prévia de uma opinião errônea da natureza deste curso.

Ao determinar como finalidade da filosofia positiva resumir num só corpo de doutrina homogênea o conjunto de conhecimentos adquiridos, relativos às diferentes ordens de fenômenos naturais, estava longe do meu pensamento querer proceder ao estudo geral desses fenômenos, considerando-os como efeitos diversos dum princípio único, como sujeitos a uma única e mesma lei. Embora deva tratar especialmente deste problema na próxima lição, desde já creio dever esclarecê-lo, a fim de prevenir os reproches muito mal fundados que poderiam dirigir-me aqueles que, a partir duma falsa visão sinóptica, classificassem este curso entre as tentativas de explicação universal a que cotidianamente assistimos proliferar da parte de espíritos essencialmente estranhos aos métodos e aos conhecimentos científicos. Aqui não se trata de nada semelhante, e o desenvolvimento deste curso fornecerá a prova manifesta a todos aqueles dentre os quais os esclarecimentos contidos neste discurso puderam deixar ainda alguma dúvida.

Conforme profunda convicção pessoal, considero essas empresas de explicação universal de todos os fenômenos por uma lei única como eminentemente quiméricas, mesmo quando são tentadas pelas mais competentes inteligências. Acredito que os meios do espírito humano são muito fracos, o universo muito complicado para que tal perfeição científica esteja um dia ao nosso alcance. Penso, ademais, que se faz geralmente uma idéia muito exagerada das vantagens que daí resultariam necessariamente, se isso fosse possível. Em todo caso, parece-me evidente que, tendo em vista o estado atual de nossos conhecimentos, estamos muitíssimo longe disso, para que tais tentativas sejam viáveis, antes de um lapso de tempo considerável. Pois, se pudéssemos esperar chegar a elas, isto só poderia acontecer, creio eu, vinculando todos os fenômenos naturais à mais geral das leis positivas que conhecemos, a lei de gravitação, que já liga todos os fenômenos astronômicos a uma parte dos fenômenos da física terrestre. Laplace expôs efetivamente uma concepção pela qual se veria nos fenômenos químicos tão-somente simples efeitos moleculares da atração newtoniana, modificada pela figura e posição mútua dos átomos. Mas, além da indeterminação na qual permaneceria provavelmente para sempre essa concepção, por causa da ausência dos dados essenciais sobre a constituição íntima dos corpos, é quase certo que a dificuldade de aplicá-la seria tão grande que nos obrigaríamos a manter, de modo artificial, a divisão hoje estabelecida como natural entre a astronomia e a química. Também Laplace apenas apresentou essa idéia como simples jogo filosófico, incapaz de exercer realmente alguma influência útil no progresso da ciência química. Acresce ainda que, mesmo supondo vencida essa insuperável dificuldade, não teríamos ainda atingido a unidade científica. Seria, em seguida, preciso tentar unir à mesma lei o conjunto dos fenômenos fisiológicos, o que por certo não seria a parte menos difícil da empresa. No entanto, a hipótese que acabamos de percorrer seria, se a considerarmos com cuidado, a mais favorável a essa unidade tão desejada.

Não preciso de maiores pormenores para terminar por convencer que a finalidade deste curso não é, de modo algum, apresentar todos os fenômenos naturais como sendo, no fundo, idênticos, em que pese a variedade de circunstâncias. A filosofia positiva seria, sem dúvida, mais perfeita se isto fosse possível. Mas essa condição não é, de maneira alguma, necessária para sua formação sistemática, não mais do que para a realização das grandes e felizes conseqüências que a vemos destinada a produzir. A única unidade indispensável é a unidade do método, que pode e deve evidentemente existir e já se encontra, na maior parte, estabelecida. Quanto à doutrina, não é necessário ser una, basta que seja homogênea. É, pois, sob o duplo ponto de vista da unidade dos métodos e da homogeneidade das doutrinas que consideraremos, neste curso, as diferentes classes de teorias positivas. Tendendo a diminuir, o mais possível, o número das leis gerais necessárias para a explicação positiva dos fenômenos naturais, o que é, com efeito, a meta filosófica da ciência, consideraremos, entretanto, como temerário aspirar um dia, ainda que para um futuro muito afastado, a reduzi-las rigorosamente a uma só.

Tentei, neste discurso, determinar, tão exatamente quanto esteve em meu poder, a meta, o espírito e a influência da filosofia positiva. Marquei, pois, o alvo para o qual sempre tenderam e tenderão incessantemente todos os meus trabalhos, seja neste curso, seja de qualquer outra maneira. Ninguém está mais profundamente convencido do que eu da insuficiência de minhas forças intelectuais, fossem elas mesmo muito superiores a seu valor real, para responder a uma tarefa tão vasta e tão elevada. Mas o que não pode ser feito por um único espírito ou durante uma única vida, um só pode propô-lo nitidamente. Tal é toda minha ambição.

Tendo exposto a verdadeira finalidade deste curso, a saber, fixado o ponto de vista a partir do qual considerarei os diversos ramos principais da filosofia natural, completarei, na próxima lição, estes prolegômenos gerais, passando à exposição de seu plano, isto é, determinando a ordem enciclopédica que convém estabelecer entre as diversas classes de fenômenos naturais e, por conseguinte, entre as ciências positivas correspondentes.

SEGUNDA LIÇÃO

Exposição do plano deste curso, ou considerações gerais sobre a hierarquia das ciências positivas

SUMÁRIO: I — As classificações das ciências propostas até o momento fracassaram; causas desses fracassos: 1.º incompetência dos filósofos; 2.º caráter prematuro de suas tentativas. II — As circunstâncias são favoráveis ao positivismo, já que os filósofos deram o modelo das classificações. III — Distinção dos conhecimentos em **teóricos** e **práticos**; relações entre a especulação e a ação. IV — Distinção entre as ciências **abstratas** e as ciências **concretas**. V — Qualquer classificação das ciências é necessariamente artificial: obrigação que tem o filósofo de combinar a exposição **histórica** com a exposição **dogmática**. VI — Princípio da hierarquia dos conhecimentos no positivismo: **simplicidade** e **generalidade** decrescente, dependência crescente dos fenômenos estudados. VII — Ciências dos corpos brutos ou **física inorgânica**. Ciências dos corpos organizados ou **física orgânica**. VIII — Divisão e subdivisão da física inorgânica. IX — Divisão da física orgânica. X — Resumo da classificação das ciências e plano do curso. XI — Notas gerais sobre as propriedades desta classificação: 1.º sua conformidade com a partilha espontânea do trabalho científico; 2.º sua conformidade com a história das ciências; 3.º a hierarquia positivista indica exatamente o grau de perfeição relativa de cada ordem de conhecimento. Distinção entre a **precisão** e a **certeza**; 4.º determinação do plano de uma educação racional. XII — A ciência matemática.

Caracterizamos, tão exatamente quanto possível, na lição precedente, as considerações a serem apresentadas neste curso sobre todos os ramos principais da filosofia natural. É preciso determinar agora o plano que devemos seguir, isto é, a classificação racional mais conveniente a ser estabelecida entre as diferentes ciências positivas fundamentais, a fim de estudá-las sucessivamente sob o ponto de vista que fixamos. Esta segunda discussão geral é indispensável para fazer com que o verdadeiro espírito deste curso seja por fim conhecido desde a origem.

I — Concebe-se facilmente de início que não se trata aqui de fazer a crítica, infelizmente muito fácil, das numerosas classificações, propostas sucessivamente, desde há dois séculos, para o sistema geral dos conhecimentos humanos, formados em toda a sua extensão. Estamos hoje totalmente convencidos de que todas as escalas enciclopédicas constituídas, como as de Bacon e de D'Alembert, na base de uma distinção qualquer das diversas faculdades do espírito humano, são por isso mesmo radicalmente viciadas, ainda quando esta distinção, como acontece muitas vezes, seja mais sutil do que real. Pois, em cada uma dessas esferas de atividades, nosso entendimento emprega simultaneamente todas as suas faculdades principais. Quanto a todas as outras classificações propostas, basta observar que as diferentes discussões levantadas a esse propósito tiveram por resultado definitivo mostrar, em cada uma, vícios fundamentais. Por isso nenhuma pôde obter assentimento unânime, existindo a esse respeito tantas opiniões quantos indivíduos. Essas diversas tentativas foram mesmo, em geral, tão mal concebidas, que desencadearam involuntariamente, na maioria dos bons espíritos, uma prevenção desfavorável contra toda empresa deste gênero.

Sem nos demorar mais num fato bem constatado, é mais essencial procurar sua causa. Ora, pode-se facilmente explicar a profunda imperfeição dessas tentativas enciclopédicas, freqüentemente renovadas até agora. Não preciso observar que, desde o descré-

dito geral em que caíram os trabalhos dessa natureza, em conseqüência da pouca solidez dos primeiros projetos, essas classificações apenas são concebidas muitas vezes por espíritos quase inteiramente alheios ao conhecimento dos objetos a serem classificados. Sem atentar para essa consideração pessoal, existe outra muito mais importante, colhida na própria natureza do assunto, e que mostra claramente por que não foi possível, até aqui, chegar a uma concepção enciclopédica verdadeiramente satisfatória. Consiste no defeito de homogeneidade que sempre existiu, até nestes últimos tempos, entre as diferentes partes do sistema intelectual, umas chegando a ser positivas sucessivamente, enquanto outras permaneceram teológicas ou metafísicas. Num estado de coisas tão incoerente, é evidentemente impossível estabelecer alguma classificação racional. Como chegar a dispor, num sistema único, concepções tão profundamente contraditórias? É uma dificuldade contra a qual fracassaram necessariamente todos os classificadores, sem que algum deles a tenha sentido distintamente. Era bem perceptível, entretanto, para quem quer que conheça a verdadeira situação do espírito humano, que tal empresa era prematura e não podia ser tentada com sucesso, a não ser quando todas as nossas concepções principais se tornassem positivas.

Essa condição fundamental pode agora ser considerada preenchida, segundo as explicações dadas na lição precedente; é, então, possível proceder a uma disposição verdadeiramente racional e durável dum sistema em que todas as partes, enfim, venham a ser homogêneas.

II — Por outro lado, a teoria geral das classificações, estabelecida nos últimos tempos pelos trabalhos filosóficos dos botânicos e dos zoólogos, permite esperar um sucesso real para semelhante trabalho, oferecendo-nos um guia certo, graças ao verdadeiro princípio fundamental da arte de classificar, que até agora nunca tinha sido concebido distintamente. Este princípio é conseqüência necessária da única aplicação direta do método positivo à própria questão das classificações, que, como qualquer outra, deve ser tratada pela observação, em vez de ser resolvida por considerações *a priori*. Consiste em que a classificação deve provir do próprio estudo dos objetos a serem classificados, sendo determinada pelas afinidades reais do encadeamento natural apresentado por eles, de sorte que essa classificação seja ela própria a expressão do fato mais geral, manifestado pela comparação aprofundada dos objetos que abarca.

Aplicando essa regra fundamental ao caso presente, é, pois, segundo a dependência mútua, ocorrendo efetivamente entre as diversas ciências positivas, que devemos proceder à sua classificação. Essa dependência, para ser real, só pode resultar da dependência dos fenômenos correspondentes.

III — Mas, antes de efetuar, com tal espírito de observação, essa importante operação enciclopédica, é indispensável, a fim de não nos perder num trabalho muito extenso, circunscrever com mais precisão do que fizemos até aqui o assunto próprio da classificação proposta.

Todos os trabalhos humanos são especulações ou ações. Assim a divisão mais geral de nossos conhecimentos reais consiste em distingui-los em teóricos e práticos. Se considerarmos de início esta primeira divisão, é evidente que somente os conhecimentos teóricos devem ser tratados num curso da natureza deste, pois não cabe observar o sistema inteiro das noções humanas, mas unicamente o das concepções fundamentais, sob as diversas ordens dos fenômenos, que fornecem uma base sólida para todas e quaisquer de nossas combinações, e que não estão, por sua vez, fundadas sobre algum sistema intelectual antecedente. Ora, neste trabalho só a especulação é que deve ser considerada, não a aplicação, esta última apenas enquanto esclarecer a primeira. Isto provavelmente enten-

dia Bacon, embora muito imperfeitamente, por essa *filosofia primeira,* que ele indica ser extraída do conjunto das ciências, e que foi tão diversa e sempre tão estranhamente concebida pelos metafísicos que se propuseram a comentar seu pensamento.

Sem dúvida, ao tomar o conjunto completo de toda sorte dos trabalhos da espécie humana, deve-se conceber o estudo da natureza, destinando-se a fornecer a verdadeira base racional da ação do homem sobre ela. O conhecimento das leis dos fenômenos, cujo resultado constante é fazer com que sejam previstos por nós, evidentemente pode nos conduzir, de modo exclusivo, na vida ativa, a modificar um fenômeno por outro, tudo isso em nosso proveito. Nossos meios naturais e diretos para agir sobre os corpos que nos rodeiam são extremamente fracos e inteiramente desproporcionados às nossas necessidades. Todas as vezes que chegamos a exercer uma grande ação, é somente porque o conhecimento das leis naturais nos permite introduzir, entre as circunstâncias determinadas sob a influência das quais se realizam os diversos fenômenos, alguns elementos modificadores que, em que pese a sua própria fraqueza, bastam, em certos casos, para fazer reverter, em nosso proveito, os resultados definitivos do conjunto das causas exteriores. Em resumo, *ciência, daí previdência; previdência, daí ação:* tal é a fórmula muito simples que exprime, duma maneira exata, a relação geral da *ciência* e da *arte,* tomando essas duas expressões em sua acepção total.

Mas, a despeito da importância capital dessa relação, que nunca deve ser desconhecida, seria formar das ciências uma idéia bem imperfeita concebê-las somente como base das artes. A isto infelizmente todos hoje se inclinam demasiado. Sejam quais forem os imensos serviços prestados à *indústria* pelas teorias científicas (embora, segundo a expressão enérgica de Bacon, a potência seja proporcional ao conhecimento), não devemos esquecer que as ciências possuem, antes de tudo, destinação mais direta e mais elevada, a saber, a de satisfazer à necessidade fundamental, sentida por nossa inteligência, de conhecer as leis dos fenômenos. Para perceber quanto essa necessidade é profunda e imperiosa, basta pensar um instante nos efeitos fisiológicos do *espanto,* e considerar ser a sensação mais terrível que podemos sentir aquela que se produz todas as vezes que um fenômeno nos parece ocorrer de modo contraditório às leis naturais, que nos são familiares. A necessidade de dispor os fatos numa ordem que podemos conceber com facilidade (o que é o objeto próprio de todas as teorias científicas) é de tal maneira inerente a nossa organização que, se não chegássemos a satisfazê-la com concepções positivas, voltaríamos inevitavelmente às explicações teológicas e metafísicas, às quais primitivamente deu nascimento, como já expus na última lição.

Acreditei dever assinalar expressamente, desde este momento, uma consideração que se reproduzirá freqüentemente em toda a série deste curso, a fim de indicar a necessidade de premunir-se contra a grande influência dos hábitos atuais, tendentes a impedir que se formem idéias justas e nobres sobre a importância e o destino das ciências. Se a potente preponderância de nossa organização não corrigisse, mesmo involuntariamente, no espírito dos cientistas, o que há a esse respeito de incompleto na tendência geral de nossa época, a inteligência humana, reduzida a ocupar-se apenas de investigações suscetíveis duma utilidade prática imediata, encontrar-se-ia por isso, como justamente observou Condorcet, inteiramente impedida em seu progresso, mesmo a propósito dessas aplicações a que teria imprudentemente sacrificado os trabalhos puramente especulativos. Pois as aplicações mais importantes derivam constantemente de teorias formadas com simples intenção científica, e que muitas vezes foram cultivadas durante *vários séculos* sem produzir resultado prático algum. Pode-se disso citar um exemplo bem notável, tomando as belas especulações dos geômetras gregos sobre as seções cônicas que, depois

duma longa série de gerações, serviram, determinando a renovação da astronomia, para conduzir finalmente a arte da navegação ao grau de aperfeiçoamento que atingiu nos últimos tempos, ao qual nunca teria chegado sem os trabalhos tão puramente teóricos de Arquimedes e de Apolonius. Por isso Condorcet pode dizer com razão: "O marinheiro, o qual uma exata observação da longitude preserva do naufrágio, deve a vida a uma teoria conhecida dois mil anos antes, por homens de gênio que tinham em vista simples especulações geométricas".

É, pois, evidente que, depois de ter concebido, de maneira geral, o estudo da natureza como servindo de base racional à ação sobre ela, o espírito humano deva proceder a pesquisas teóricas, fazendo completamente abstração de toda consideração prática; porquanto nossos meios para descobrir a verdade são de tal modo fracos que, se não os concentrássemos exclusivamente neste fim, se, na procura desta verdade nos impuséssemos, ao mesmo tempo, a condição estranha de encontrar nela uma utilidade prática imediata, quase nos seria sempre impossível chegar a ela.

Seja como for, é certo que o conjunto de nossos conhecimentos sobre a natureza e o dos procedimentos que daí deduzimos para modificá-la em nosso proveito formam dois sistemas essencialmente distintos em si mesmos, sendo conveniente conceber e cultivá-los separadamente. Além do mais, o primeiro sistema forma a base do segundo, de sorte que evidentemente convém considerá-lo, no início, um estudo metódico, mesmo quando nos propusermos abarcar a totalidade dos conhecimentos humanos, relativos à aplicação e à especulação. Esse sistema teórico me parece dever constituir exclusivamente hoje o tema de um curso verdadeiramente racional de filosofia positiva; é assim que, pelo menos, o concebo. Sem dúvida, seria possível imaginar um curso mais extenso, abrangendo ao mesmo tempo generalidades teóricas e práticas. Mas não penso que tal empresa, mesmo independentemente de sua extensão, possa ser tentada convenientemente no estado presente do espírito humano. Parece-me, com efeito, exigir previamente um trabalho muito importante, e de natureza muito particular, que até agora não foi feito, isto é, formar, conforme teorias científicas propriamente ditas, as concepções especiais destinadas a servir de bases diretas aos procedimentos gerais da prática.

No grau de desenvolvimento já atingido por nossa inteligência, não é de imediato que as ciências se aplicam às artes, pelo menos, nos casos mais perfeitos. Existe entre essas duas ordens de idéias uma ordem mediana que, ainda mal determinada em seu caráter filosófico, é mais perceptível quando se considera a classe social que dela se ocupa especialmente. Entre os cientistas propriamente ditos e os diretores efetivos dos trabalhos produtivos, começa a formar-se, em nossos dias, uma classe intermediária, a dos *engenheiros*, cuja destinação especial é organizar as relações entre a teoria e a prática. Sem ter, de modo algum, em vista o processo dos conhecimentos científicos, ela os considera em seu estado presente para daí deduzir as aplicações industriais de que são suscetíveis. Tal é, ao menos, a tendência natural das coisas, embora ainda exista a esse respeito muita confusão. O corpo de doutrina próprio a essa nova classe, e que deve constituir as teorias verdadeiras e diretas de diferentes artes, poderia sem dúvida dar lugar a considerações filosóficas de grande interesse e importância real. Mas um trabalho que as abrangesse juntamente com aquelas, fundadas sobre as ciências propriamente ditas, seria hoje totalmente prematuro, pois essas doutrinas intermediárias entre a teoria pura e a prática direta não estão ainda formadas. Delas existem apenas, até agora, alguns elementos imperfeitos relativos às ciências e às artes mais avançadas e que permitem somente conceber a natureza e a possibilidade de semelhantes trabalhos para o conjunto das operações humanas. É assim, para citar aqui o exemplo mais importante, que se deve

considerar a bela concepção de Monge, quanto à geometria descritiva, que é apenas uma teoria geral das artes de construção. Terei o cuidado de indicar sucessivamente o pequeno número de idéias análogas já formadas, e de fazer apreciar sua importância, na medida em que o desenvolvimento natural do curso no-las apresentar. Mas é claro que concepções, até agora tão incompletas, não devem entrar como parte essencial num curso de filosofia positiva que só há de compreender, tanto quanto possível, doutrina já possuindo caráter fixo e nitidamente determinado.

Conceber-se-á melhor a dificuldade de construir essas doutrinas intermediárias que acabo de indicar se se considerar que cada arte não só depende duma certa ciência correspondente mas, ao mesmo tempo, de várias, de modo que as artes mais importantes se socorrem diretamente de quase todas as diversas ciências principais. É assim que a verdadeira teoria da agricultura, para me limitar ao caso mais essencial, exige íntima combinação de conhecimentos fisiológicos, químicos, físicos e, até mesmo, astronômicos e matemáticos — e o mesmo ocorre com as belas-artes. Percebe-se facilmente, conforme essa consideração, por que tais teorias não puderam ainda ser formadas, porquanto supõem o desenvolvimento prévio de todas as diferentes ciências fundamentais. Resulta daí igualmente novo motivo de não integrar tal ordem de idéias num curso de filosofia positiva. Longe de contribuir para a formação sistemática dessa filosofia, as teorias gerais próprias às diferentes artes principais devem, ao contrário, como o vemos, constituir mais tarde, provavelmente, uma das conseqüências mais úteis de sua construção.

Em resumo, não devemos considerar neste curso a não ser teorias científicas e de modo nenhum suas aplicações. Mas, antes de proceder à classificação metódica de suas diferentes partes, resta-me expor, quanto às ciências propriamente ditas, uma distinção importante, que terminará de circunscrever nitidamente o assunto próprio do estudo que empreendemos.

IV — É preciso distinguir, em relação a todas as ordens de fenômenos, dois gêneros de ciências naturais: umas, abstratas, gerais, tendo por objeto a descoberta de leis que regem as diversas classes de fenômenos e que consideram todos os casos possíveis de conceber; outras, concretas, particulares, descritivas, designadas algumas vezes sob o nome de ciências naturais propriamente ditas, e que consistem na aplicação dessas leis à história efetiva dos diferentes seres existentes. As primeiras são, pois, fundamentais, sendo a elas que neste curso nossos estudos se limitarão. As outras, seja qual for sua importância, são de fato apenas secundárias e não devem, por conseguinte, fazer parte dum trabalho cuja extensão extrema nos obriga a reduzir ao mínimo seu desenvolvinento possível.

A distinção precedente não pode apresentar qualquer obscuridade aos espíritos que possuem algum conhecimento especial das diferentes ciências positivas, pois equivale aproximadamente à distinção, que se enuncia de ordinário, em quase todos os tratados científicos, comparando a física dogmática com a história natural propriamente dita. Alguns exemplos bastarão, de resto, para tornar sensível essa divisão, cuja importância não é ainda apreciada de modo conveniente.

Poder-se-á de início percebê-la muito nitidamente comparando, duma parte, a fisiologia geral, e, de outra, a zoologia e a botânica propriamente dita. São evidentemente dois trabalhos de caráter distinto, estudar em geral as leis da vida, ou determinar o modo de existência de cada corpo vivo em particular. Este segundo estudo, ademais, funda-se necessariamente no primeiro.

O mesmo acontece com a química em relação à mineralogia; a primeira é evidentemente a base racional da segunda. Na química, consideram-se todas as combinações

possíveis de moléculas, em todas as circunstâncias imagináveis; na mineralogia, consideram-se somente aquelas combinações que se encontram realizadas na constituição efetiva do globo terrestre, sob a influência das únicas circunstâncias que lhe são próprias. Isto mostra claramente a diferença do ponto de vista químico e do ponto de vista mineralógico, embora as duas ciências se dirijam aos mesmos objetos. A maioria dos fatos abrangidos pela primeira possui apenas existência artificial, de sorte que um corpo, como o cloro ou o potássio, poderá possuir extrema importância para a química, graças à extensão e à energia de suas afinidades, enquanto não terá quase nenhuma em mineralogia. Reciprocamente, um composto, como o granito ou quartzo, sobre o qual se reporta a maior parte das considerações mineralógicas, só terá, para a química, um interesse muito medíocre.

O que torna em geral mais sensível ainda a necessidade lógica dessa distinção fundamental entre as duas grandes seções da filosofia natural é que não apenas cada seção da física concreta supõe a cultura prévia da seção correspondente da física abstrata, mas exige ainda o conhecimento das leis gerais relativas a todas as ordens de fenômenos. Assim, por exemplo, o estudo especial da terra, considerada sob todos os pontos de vista que pode efetivamente apresentar, não apenas exige o conhecimento prévio da física e da química, mas não se estabelece convenientemente sem introduzir, duma parte, conhecimentos astronômicos, doutra parte, até mesmo conhecimentos fisiológicos, de sorte que mobiliza todo o sistema das ciências fundamentais. O mesmo acontece com cada uma das ciências naturais propriamente ditas. É precisamente por esse motivo que a *física concreta* fez até agora tão poucos progressos reais, pois só começou a ser estudada, duma maneira verdadeiramente racional, depois da *física abstrata,* quando todos os diversos ramos principais desta tomaram caráter definitivo, o que só teve lugar em nossos dias. Até então, a esse respeito, só foi possível recolher materiais mais ou menos incoerentes, além de serem incompletos. Os fatos conhecidos não serão coordenados de maneira a formar verdadeiras teorias especiais dos diferentes seres do universo, a não ser quando a distinção fundamental, lembrada acima, for mais aprofundadamente percebida e mais regularmente organizada; quando, por conseguinte, os cientistas, particularmente os entregues ao estudo das ciências naturais propriamente ditas, tiverem reconhecido a necessidade de fundar suas investigações num conhecimento aprofundado de todas as ciências fundamentais, condição que ainda hoje está muito longe de ser convenientemente cumprida.

O exame dessa condição confirma nitidamente por que devemos, neste curso de filosofia positiva, reduzir nossas considerações ao estudo das ciências gerais, sem abraçar ao mesmo tempo as ciências descritivas ou particulares. Assistimos aqui ao nascimento duma nova propriedade essencial deste estudo próprio das generalidades da física abstrata: fornecer a base racional duma física concreta verdadeiramente sistemática. Assim, no estado presente do espírito humano, haveria uma espécie de contradição em querer reunir, num único e mesmo curso, duas ordens de ciências. Pode-se dizer, ademais, que, quando a física concreta atingir o grau de perfeição da física abstrata, sendo possível, então, num curso de filosofia positiva abranger ao mesmo tempo uma e outra, caberá ainda de modo evidente começar pela seção abstrata, que permanecerá a base invariável da outra. É claro, de resto, que só o estudo das generalidades das ciências fundamentais é suficientemente amplo por si mesmo para que importe afastar dele, quanto possível, todas as considerações que não sejam indispensáveis. Ora, aquelas relativas às ciências secundárias serão sempre, aconteça o que acontecer, de gênero distinto. A filosofia das ciências fundamentais, apresentando um sistema de concepções positivas

sobre todas as nossas ordens de conhecimentos reais, basta, por isso mesmo, para constituir essa *filosofia primeira* que Bacon procurava e que, sendo destinada a servir de agora em diante de base permanente para todas as especulações humanas, deve ser cuidadosamente reduzida à mais simples expressão possível.

Não preciso insistir mais, neste momento, em tal discussão, que terei, naturalmente, várias ocasiões de reproduzir nas diversas partes deste curso. A explicação precedente é bastante desenvolvida para justificar a maneira pela qual circunscrevi o assunto geral de nossas considerações.

Assim, resultando de tudo o que acabo de expor nesta lição, vemos: 1) que a ciência humana se compondo, em seu conjunto, de conhecimentos especulativos e conhecimentos de aplicação, é somente dos primeiros que devemos nos ocupar aqui; 2) que os conhecimentos teóricos ou as ciências propriamente ditas, dividindo-se em ciências gerais e ciências particulares, devemos considerar aqui apenas a primeira ordem, limitando-nos à física abstrata, em que pese o interesse que possa nos apresentar a física concreta.

Já que o assunto próprio deste curso está com isto exatamente circunscrito, é fácil agora proceder a uma classificação racional verdadeiramente satisfatória das ciências fundamentais, o que constitui a questão enciclopédica, objeto especial desta lição.

V — É preciso, antes de tudo, começar por reconhecer que, por mais natural que possa ser tal classificação, sempre encerrará necessariamente algo, se não arbitrário, ao menos artificial, de maneira a apresentar uma verdadeira imperfeição.

A finalidade principal que se deve ter em vista em todo trabalho enciclopédico é, com efeito, dispor as ciências na ordem de seu encadeamento natural, seguindo sua dependência mútua, de tal sorte que se possa expô-las sucessivamente, sem nunca cair no menor círculo vicioso. Ora, essa condição me parece impossível de ser preenchida de maneira totalmente rigorosa. Que me seja permitido dar aqui algum desenvolvimento a esta reflexão, em cuja importância creio, para caracterizar a verdadeira dificuldade da pesquisa que nos ocupa atualmente. Essa consideração, de resto, me dará a oportunidade de estabelecer, quanto à exposição de nossos conhecimentos, um princípio geral de que terei mais tarde de apresentar freqüentes aplicações.

Toda ciência pode ser exposta mediante dois caminhos essencialmente distintos: o caminho *histórico* e o caminho *dogmático*. Qualquer outro modo de exposição não será mais do que sua combinação.

Pelo primeiro procedimento, expomos sucessivamente os conhecimentos na mesma ordem efetiva, segundo a qual o espírito humano os obteve realmente, adotando, tanto quanto possível, as mesmas vias.

Pelo segundo, apresentamos o sistema de idéias tal como poderia ser concebido hoje por um único espírito que, colocado numa perspectiva conveniente e provido de conhecimentos suficientes, ocupar-se-ia de refazer a ciência em seu conjunto.

O primeiro modo é evidentemente aquele pelo qual começa, com toda necessidade, o estudo de cada ciência nascente, pois apresenta a propriedade de não exigir, para a exposição dos conhecimentos, nenhum novo trabalho distinto daquele de sua formação. Toda a didática se resume, então, em estudar sucessivamente, na ordem cronológica, as diversas obras originais que contribuíram para o progresso da ciência.

O modo dogmático, supondo, ao contrário, que todos esses trabalhos particulares foram refundidos num sistema geral, a fim de serem apresentados segundo uma ordem lógica mais natural, aplica-se apenas a uma ciência ja suficientemente desenvolvida em alto grau. Mas, na medida em que a ciência progride, a ordem *histórica* de exposição tor-

na-se cada vez mais impraticável, por causa da longa série de intermediários que obrigaria o espírito a percorrer, enquanto a ordem *dogmática* torna-se cada vez mais possível, ao mesmo tempo que necessária, porque novas concepções permitem apresentar as descobertas anteriores de um ponto de vista mais direto.

Assim, por exemplo, a educação dum geômetra da Antiguidade consistia simplesmente no estudo sucessivo de pequeníssimo número dos tratados originais, produzidos até então, referentes às diversas partes da geometria, que se reduziam essencialmente aos escritos de Arquimedes e de Apolonius. Ao contrário, um geômetra moderno termina comumente sua educação sem ter lido uma só obra original, exceto relativamente às descobertas mais recentes, que só podem ser conhecidas por esse meio.

A tendência constante do espírito humano, quanto à exposição dos conhecimentos, é, pois, substituir progressivamente a ordem histórica pela ordem dogmática, a única conveniente ao estado aperfeiçoado de nossa inteligência.

O problema geral da educação intelectual consiste em fazer com que, em poucos anos, um único entendimento, muitas vezes medíocre, chegue ao mesmo ponto de desenvolvimento atingido, durante uma longa série de séculos, por um grande número de gênios superiores, que aplicaram, sucessivamente, durante a vida inteira, todas as suas forças ao estudo de um mesmo assunto. É claro, com isto, que, apesar de ser infinitamente mais fácil e mais curto aprender do que inventar, seria certamente impossível atingir o fim proposto se pretendêssemos sujeitar cada espírito individual a percorrer sucessivamente os mesmos passos intermediários que teve de seguir necessariamente o gênio coletivo da espécie humana. Daí a necessidade indispensável da ordem dogmática, tão perceptível hoje entre as ciências mais avançadas, cujo modo ordinário de exposição não mais apresenta traço algum da filiação efetiva de seus pormenores.

É preciso, entretanto, acrescentar, para prevenir todo exagero, que o modo real de exposição é, inevitavelmente, certa combinação da ordem dogmática com a ordem histórica, na qual somente a primeira deve dominar constante e progressivamente. A ordem dogmática não pode, com efeito, ser seguida de maneira inteiramente rigorosa, pois para isso exige nova elaboração dos conhecimentos adquiridos. Não se aplica assim, em cada época da ciência, às partes recentemente formadas, cujo estudo só comporta uma ordem essencialmente histórica. Esta não apresenta, de resto, neste caso, os inconvenientes principais que, em geral, provocam sua rejeição.

A única imperfeição fundamental que se poderia censurar ao modo *dogmático* é deixar ignorar a maneira por que se formaram os diversos conhecimentos humanos. Esta, apesar de ser distinta da própria aquisição de conhecimentos, desperta em si o mais alto interesse em todo espírito filosófico. Tal consideração teria, a meus olhos, muito peso, se fosse realmente motivo em favor da ordem histórica. Mas é fácil ver que existe apenas uma relação aparente entre estudar uma ciência segundo o modo chamado *histórico* e conhecer verdadeiramente a história efetiva dessa ciência.

Não somente as diversas partes de cada ciência, que somos levados a separar na ordem *dogmática,* desenvolveram-se na realidade simultaneamente e sob a influência recíproca umas das outras — o que tenderia a fazer preferir a ordem *histórica* —, mas, considerando em seu conjunto o desenvolvimento efetivo do espírito humano, vê-se, além disso, que as diferentes ciências foram, de fato, aperfeiçoadas ao mesmo tempo e imbricadas. Vê-se, ainda, que o progresso das ciências e o das artes dependeram um do outro, em virtude de inumeráveis influências recíprocas e, enfim, que todos estiveram estreitamente ligados ao desenvolvimento geral da sociedade humana. Este vasto encadeamento é de tal modo real que, muitas vezes, para conceber a geração efetiva duma teoria cientí-

fica, o espírito foi levado a considerar o aperfeiçoamento de alguma arte que não mantinha com ela nenhuma ligação racional, ou até mesmo algum progresso particular na organização social, sem o qual essa descoberta não teria podido ocorrer. Disso veremos em seguida numerosos exemplos. Resulta, assim, que não se conhece a verdadeira história de cada ciência, isto é, a formação real das descobertas de que se compõe, a não ser estudando, de maneira geral e direta, a história da humanidade. Por isso todos os documentos recolhidos até agora sobre a história da matemática, da astronomia, da medicina, etc., embora preciosos, só podem ser tomados como materiais.

A suposta ordem *histórica* de exposição, ainda quando pudesse ser seguida rigorosamente nos pormenores de cada ciência em particular, já seria puramente hipotética e abstrata, sob as ópticas mais importantes, se fosse considerada isolada do desenvolvimento de cada ciência. Bem longe de pôr em evidência a verdadeira história da ciência, tenderia a fazer com que se fizesse dela uma opinião muito falsa.

Estamos por certo convencidos de que o conhecimento da história das ciências é da mais alta importância. Penso, ainda, que não conhecemos completamente uma ciência se não conhecemos sua história. Mas este estudo deve ser concebido inteiramente separado do estudo próprio e dogmático da ciência, sem o qual essa história não seria inteligível. Consideraremos, pois, com muito cuidado, a história real das ciências fundamentais que serão o tema de nossas meditações, mas isto acontecerá somente na última parte deste curso, a relativa ao estudo dos fenômenos sociais, que trata do desenvolvimento geral da humanidade, em que a história das ciências constitui a parte mais importante, embora até aqui a mais negligenciada. No estudo de cada ciência, as considerações históricas incidentes que se apresentarem terão caráter nitidamente distinto, de maneira a não alterar a própria natureza de nosso trabalho principal.

A discussão precedente, de resto, como se vê, a ser mais tarde especialmente desenvolvida, tende a precisar ainda mais, tomando-o sob novo ponto de vista, o verdadeiro espírito deste curso. Mas, sobretudo a propósito da questão atual, resulta na determinação exata das condições que nos impomos e esperamos justamente cumprir na construção duma escala enciclopédica das diversas ciências fundamentais.

Percebe-se, com efeito, em que pese a perfeição suposta, que essa classificação não poderia estar rigorosamente conforme ao encadeamento histórico das ciências. Seja qual for nosso modo de agir, não podemos evitar totalmente apresentar (como anterior) uma ciência que terá necessidade, sob algum ângulo particular mais ou menos importante, de tomar emprestadas noções de outra ciência classificada num lugar posterior. É preciso cuidar somente que tal inconveniente não ocorra quanto às concepções características de cada ciência, pois então a classificação seria totalmente viciosa.

Assim, por exemplo, parece-me incontestável que, no sistema geral das ciências, a astronomia deve ser colocada antes da física propriamente dita, e, todavia, vários ramos desta, sobretudo a óptica, são indispensáveis para a exposição completa da primeira.

Tais defeitos secundários, estritamente inevitáveis, não poderiam prevalecer contra uma classificação que cumprisse, de resto, convenientemente, as condições principais. Concernem ao que há de necessariamente artificial em nossa divisão do trabalho intelectual.

No entanto, apesar de, conforme às explicações precedentes, não dever tomar a ordem histórica por base de nossa classificação, não posso deixar de indicar de antemão, como propriedade essencial da escala enciclopédica que vou propor, sua *conformidade* geral com o conjunto da história científica. Isto num sentido que, a despeito da simultaneidade real e contínua do desenvolvimento das diferentes ciências, aquelas que serão

classificadas como anteriores serão, com efeito, as mais antigas e constantemente mais adiantadas do que as apresentadas como posteriores. É o que deve ocorrer inevitavelmente se, na realidade, tomamos, como há de ser, por princípio de classificação o encadeamento lógico natural das diversas ciências, pois o ponto de partida da espécie é necessariamente o mesmo que o do indivíduo.

Para acabar de determinar, com toda precisão possível, a dificuldade exata da questão enciclopédica a ser resolvida, creio útil introduzir uma consideração matemática simples, que resumirá rigorosamente o conjunto dos raciocínios expostos até aqui nesta lição. Vejamos no que consiste.

Propomo-nos classificar as ciências fundamentais. Ora, veremos logo que, tudo bem considerado, não é possível distinguir menos de seis; a maioria dos sábios admite provavelmente ainda maior número. Posto isto, sabemos que seis objetos comportam setecentas e vinte disposições diferentes. As ciências fundamentais poderiam, pois, dar lugar a setecentas e vinte classificações distintas, dentre as quais se trataria de escolher a classificação necessariamente única, que melhor satisfizesse às principais condições do problema. Vê-se que, a despeito do grande número de escalas enciclopédicas sucessivamente propostas até o presente, a discussão abrangeu pequena parte das disposições possíveis. Creio, no entanto, poder afirmar sem exagero que, examinando cada uma dessas setecentas e vinte classificações, não haveria talvez uma única em favor da qual se pudesse fazer valer alguns motivos plausíveis. Observando as diversas disposições que foram efetivamente propostas, notam-se entre elas as mais extremas diferenças. As ciências colocadas por uns no início do sistema enciclopédico são remetidas por outros para a extremidade oposta, e reciprocamente. É, pois, nesta escolha duma única ordem verdadeiramente racional, dentre o número muito considerável dos sistemas possíveis, que consiste a dificuldade precisa da questão proposta.

VI — Abordando agora de maneira direta essa grande questão, lembremos, primeiro, que para obter uma classificação natural e positiva das ciências fundamentais é preciso procurar seu princípio na comparação das diversas ordens de fenômenos, cujas leis elas têm por finalidade descobrir. Queremos determinar a dependência real entre os diversos estudos científicos. Ora, essa dependência só pode resultar da dependência dos fenômenos correspondentes.

Considerando sob este ponto de vista todos os fenômenos observáveis, veremos ser possível classificá-los num pequeno número de categorias naturais, dispostas de tal maneira que o estudo racional de cada categoria funde-se no conhecimento das leis principais da categoria precedente, convertendo-se no fundamento do estudo da seguinte. Essa ordem é determinada pelo grau de simplicidade ou, o que vale o mesmo, pelo grau de generalidade dos fenômenos, donde resulta sua dependência sucessiva e, por conseguinte, a facilidade maior ou menor de seu estudo.

É claro, *a priori,* que os fenômenos mais simples, aqueles que menos se complicam com os outros, são também necessariamente os mais gerais, pois o que se observa na maioria dos casos se desprende, por isso mesmo, o mais possível das circunstâncias próprias de cada caso separado. É, portanto, do estudo de fenômenos mais gerais ou mais simples que é preciso começar, procedendo em seguida sucessivamente até atingir os fenômenos mais particulares ou mais complicados; isto se quisermos conceber a filosofia natural de maneira verdadeiramente metódica, pois essa ordem de generalidade ou de simplicidade, determinando necessariamente o encadeamento racional das diversas ciências fundamentais por meio da dependência sucessiva de seus fenômenos, fixa o seu grau de facilidade.

Ao mesmo tempo, em virtude duma consideração auxiliar que acredito importante notar aqui e que converge exatamente com todas as precedentes, os fenômenos mais gerais ou mais simples, sendo necessariamente os mais estranhos ao homem, devem, por isso mesmo, ser estudados numa disposição de espírito mais calma e racional, o que constitui novo motivo para que as ciências correspondentes se desenvolvam de modo mais rápido.

VII — Tendo assim indicado a regra fundamental que deve presidir à classificação das ciências, posso passar imediatamente à construção da escala enciclopédica, segundo a qual o plano deste curso deve determinar-se e que cada um poderá facilmente apreciar com o auxílio das considerações precedentes.

Uma primeira contemplação do conjunto dos fenômenos naturais nos leva a dividi-los primeiramente, conforme o princípio que acabamos de estabelecer, em duas grandes classes principais, a primeira compreendendo todos os fenômenos dos corpos brutos, a segunda todos aqueles dos corpos organizados.

Estes últimos são evidentemente mais complicados e particulares do que os outros; dependem dos precedentes que, ao contrário, deles não dependem de modo algum. Daí a necessidade de estudar os fenômenos fisiológicos depois dos fenômenos dos corpos inorgânicos. Seja qual for a maneira por que se expliquem as diferenças dessas duas sortes de seres, é certo que se observam nos corpos vivos todos os fenômenos, sejam mecânicos, sejam químicos, que têm lugar nos corpos brutos, acrescidos duma ordem muito especial, a dos fenômenos vitais propriamente ditos, aqueles que dizem respeito à *organização*. Não se trata aqui de examinar se as duas classes de corpos possuem a mesma *natureza* ou não são constituídos por ela, questão insolúvel que se ventila demasiadamente em nossos dias, por causa dum resto de influência de hábitos teológicos e matafísicos. Tal questão não é do domínio da filosofia positiva, que formalmente faz profissão de ignorar absolutamente a *natureza* de qualquer corpo. Mas não é de modo algum indispensável considerar os corpos brutos e os corpos vivos como de naturezas essencialmente diferentes para reconhecer a necessidade da separação de seus estudos.

Sem dúvida, as idéias não estão ainda suficientemente fixadas a propósito da maneira geral de conceber os fenômenos dos corpos vivos. Mas, seja qual for o partido que se tome a esse respeito, em conseqüência dos progressos ulteriores da filosofia natural, a classificação que estabelecermos não será por isso afetada. Suponhamos, com efeito, demonstrado, o que se pode apenas entrever no estado presente da fisiologia, que os fenômenos fisiológicos sejam fenômenos mecânicos, elétricos e químicos, modificados pela estrutura e composição próprias aos corpos organizados; nem por isso deixaria de subsistir nossa divisão fundamental. Pois permanece sempre verdadeiro, mesmo sob essa hipótese, que os fenômenos gerais devem ser estudados antes de se proceder ao exame das modificações especiais que sofrem em certos seres do universo, em virtude duma disposição particular das moléculas. Assim, a divisão, que hoje é considerada fundada, para a maioria dos espíritos esclarecidos, sobre a diversidade das leis é de natureza a manter-se indefinidamente, por causa da subordinação dos fenômenos e dos estudos, em que pese a aproximação que se possa alguma vez estabelecer solidamente entre as duas classes de corpos.

Não é aqui lugar de desenvolver, em suas diversas partes essenciais, a comparação geral entre os corpos brutos e os corpos vivos, que será objeto especial dum exame aprofundado na seção fisiológica deste curso. Basta por ora reconhecer, em princípio, a necessidade lógica de separar a ciência relativa aos primeiros da *ciência relativa aos* segundos, só procedendo ao estudo da *física orgânica* depois de ter estabelecido as leis gerais da *física inorgânica.*

VIII — Passemos agora para a determinação da subdivisão principal de que é suscetível, conforme a mesma regra, cada uma das duas grandes metades da filosofia natural.

Para a *física inorgânica* vemos, primeiro, conformando-nos sempre à ordem de generalidade e de dependência dos fenômenos, que deve ser dividida em duas seções distintas, segundo considera os fenômenos gerais do universo ou, em particular, aqueles apresentados pelos corpos terrestres — donde a física celeste, ou astronomia, quer geométrica, quer mecânica; e a física terrestre. A necessidade desta divisão é exatamente parecida com a precedente.

Sendo os fenômenos astronômicos os mais gerais, os mais simples, os mais abstratos de todos, é por seu estudo evidentemente que deve começar a filosofia natural. Isto porque as leis a que se sujeitam influenciam as leis de todos os outros fenômenos, sendo ao contrário essencialmente independentes destas últimas. Em todos os fenômenos da física terrestre observam-se de início os efeitos gerais da gravitação universal, acrescidos de alguns outros efeitos que lhes são próprios e que modificam os primeiros. Segue-se que, quando se analisa o fenômeno terrestre mais simples, não só tomando um fenômeno químico mas escolhendo ainda um fenômeno puramente mecânico, encontra-se aquele sempre de modo mais composto do que o fenômeno celeste mais complicado. Assim é, por exemplo, que o simples movimento de um corpo pesado, mesmo quando se trata apenas de um sólido, configura realmente, quando se quer levar em conta todas as circunstâncias determinantes, um tema de pesquisa mais complicado do que a questão astronômica mais difícil. Tal consideração mostra claramente como é indispensável separar nitidamente a física celeste da física terrestre, somente procedendo ao estudo da segunda depois do da primeira, sua base racional.

A física terrestre, por sua vez, subdivide-se, conforme o mesmo princípio, em duas partes muito distintas, segundo considera os corpos sob o ponto de vista mecânico ou sob o ponto de vista químico. Donde a física propriamente dita e a química. Esta, para ser concebida duma maneira verdadeiramente metódica, supõe evidentemente o conhecimento prévio da outra. Pois todos os fenômenos químicos são necessariamente mais complicados do que os fenômenos físicos; dependem deles sem os influenciar. Cada um de nós sabe, com efeito, que toda ação química se submete, primeiro, à influência da gravidade, do calor, da eletricidade, etc., e apresenta, além do mais, alguma coisa de próprio que modifica a ação de seus agentes precedentes. Essa consideração, que mostra evidentemente a química só podendo caminhar depois da física, apresenta-a ao mesmo tempo como ciência distinta, porquanto seja qual for a opinião adotada sobre as afinidades químicas, ainda que não se vejam nelas, como é possível de ser concebido, modificações da gravitação geral produzidas pela figura e pela disposição mútua dos átomos, permanece incontestável que a necessidade de atentar continuamente para essas condições especiais não permite tratar a química como simples apêndice da física. Seremos, pois, obrigados, em todos os casos, embora seja apenas para facilitar o estudo, a manter a divisão e o encadeamento que se tomam hoje como provenientes da heterogeneidade dos fenômenos.

Tal é a distribuição racional dos principais ramos da ciência geral dos corpos brutos. Uma divisão análoga se estabelece, da mesma maneira, na ciência geral dos corpos organizados.

IX — Todos os seres vivos apresentam duas ordens de fenômenos essencialmente distintos, os relativos ao indivíduo e os concernentes à espécie, sobretudo quando esta é sociável. É principalmente em relação ao homem que esta distinção é fundamental. A última ordem de fenômenos é evidentemente mais complicada e mais particular do que a primeira, depende dela sem a influenciar. Daí duas grandes seções da *física orgânica:* a fisiologia propriamente dita e a física social, fundada na primeira.

Em todos os fenômenos sociais observa-se, primeiramente, a influência das leis fisiológicas do indivíduo e, ademais, alguma coisa de particular que modifica seus efeitos e que provém da ação dos indivíduos uns sobre os outros, algo que se complica particularmente na espécie humana por causa da ação de cada geração sobre aquela que lhe segue. É, pois, evidente que, para estudar convenientemente os fenômenos sociais, é preciso partir de início do conhecimento aprofundado das leis relativas à vida individual. Por outro lado, essa subordinação necessária dos dois estudos não prescreve, de modo algum, como certos fisiologistas de primeira ordem foram levados a crer, a necessidade de ver na física social simples apêndice da fisiologia. A despeito de os fenômenos serem por certo homogêneos, não são idênticos, e a separação das duas ciências é duma importância verdadeiramente fundamental. Pois seria impossível tratar o estudo coletivo da espécie como pura dedução do estudo do indivíduo, porquanto as condições sociais, que modificam a ação das leis fisiológicas, constituem precisamente a consideração mais essencial. Assim, a física social deve fundar-se num corpo de observações diretas que lhe seja próprio, atentando, como convém, para sua íntima relação necessária com a fisiologia propriamente dita.

Poder-se-ia facilmente estabelecer uma simetria perfeita entre a divisão da física orgânica e aquela acima exposta para a física inorgânica, lembrando a distinção vulgar da fisiologia propriamente dita em vegetal e animal. Seria fácil, com efeito, vincular essa subdivisão ao princípio de classificação que seguimos constantemente, já que os fenômenos da vida animal se apresentam, em geral ao menos, como mais complicados e mais especiais do que os da vida vegetal. Mas a investigação dessa simetria precisa teria alguma coisa de pueril se levasse a desconhecer ou a exagerar as analogias reais ou as diferenças efetivas dos fenômenos. Ora, é certo que a distinção entre fisiologia vegetal e fisiologia animal, de grande importância para o que chamei de *física concreta,* não possui quase nenhuma na *física abstrata,* a única de que se trata aqui. O conhecimento das leis gerais da vida, que deve constituir, a nossos olhos, o verdadeiro objeto da fisiologia, exige a consideração simultânea de toda a série orgânica, sem distinção de vegetais e animais, distinção que, de resto, se apaga dia a dia, na medida em que os fenômenos são estudados de maneira mais aprofundada.

Persistiremos, pois, em considerar apenas uma única divisão na física orgânica, apesar de termos acreditado dever estabelecer duas partes sucessivas na física inorgânica.

X — Como resultado dessa discussão, a filosofia positiva se encontra, pois, naturalmente dividida em cinco ciências fundamentais, cuja sucessão é determinada pela subordinação necessária e invariável, fundada, independentemente de toda opinião hipotética, na simples comparação aprofundada dos fenômenos correspondentes: a astronomia, a física, a química, a fisiologia e, enfim, a física social. A primeira considera os fenômenos mais gerais, mais simples, mas abstratos e mais afastados da humanidade, e que influenciam todos os outros sem serem influenciados por estes. Os fenômenos considerados pela última são, ao contrário, os mais particulares, mais complicados, mais concretos e mais diretamente interessantes para o homem; dependem, mais ou menos, de todos os precedentes, sem exercer sobre eles influência alguma. Entre esses extremos, os graus de especialidade, de complicação e de personalidade dos fenômenos vão gradualmente aumentando, assim como sua dependência sucessiva. Tal é a íntima relação geral que a verdadeira observação filosófica, convenientemente empregada, ao contrário de vãs distinções arbitrárias, nos conduz a estabelecer entre as diversas ciências fundamenais. Este deve ser, portanto, o plano deste curso.

Aqui só pude esboçar a exposição das considerações principais sobre as quais repousa essa classificação. Para concebê-la completamente, seria mister agora, depois de a ter tomado de um ponto de vista geral, examiná-la relativamente a cada ciência fundamental em particular. É o que faremos cuidadosamente começando o estudo especial de cada parte do curso. A construção dessa escala enciclopédica, retomada assim sucessivamente a partir de cada uma das cinco grandes ciências, fará com que adquira maior exatidão e, sobretudo, porá plenamente em evidência sua solidez. Essas vantagens serão tanto mais sensíveis quanto virmos então a distribuição interior de cada ciência estabelecer-se naturalmente conforme ao mesmo princípio, o que apresentará todo o sistema dos conhecimentos humanos decomposto, até seus pormenores secundários, segundo uma consideração única constantemente seguida, a do grau de abstração maior ou menor das concepções correspondentes. Mas trabalhos deste gênero, além de nos arrastar muito longe agora, estariam por certo deslocados nesta lição, em que nosso espírito deve manter-se no ponto de vista mais geral da filosofia positiva.

XI — No entanto, para fazer apreciar tão completamente quanto possível, desde este momento, a importância dessa hierarquia fundamental, de que farei, na seqüência deste curso, aplicações contínuas, devo assinalar rapidamente aqui suas propriedades gerais mais essenciais.

Cabe de início observar, como verificação muito decisiva do caráter exato desta classificação, sua conformidade essencial com a coordenação, de algum modo espontânea, que os cientistas admitem implicitamente ao se dedicarem ao estudo dos diversos ramos da filosofia natural.

Uma condição ordinariamente negligenciada pelos construtores de escalas enciclopédicas é apresentar como distintas ciências que a marcha efetiva do espírito humano conduziu, sem desígnio premeditado, a serem cultivadas separadamente, estabelecendo entre elas uma subordinação conforme às relações positivas que seu desenvolvimento cotidiano manifesta. Entretanto, tal acordo constitui evidentemente o índice mais seguro duma boa classificação, pois as divisões que se introduzem espontaneamente no sistema científico só puderam ser determinadas pelo sentimento, por muito tempo experimentado, das verdadeiras necessidades do espírito humano, sem perder-se em generalidades viciosas.

Embora a classificação proposta acima cumpra inteiramente essa condição, o que seria supérfluo provar, disso não se poderia concluir que os hábitos geralmente estabelecidos hoje, graças às experiências dos cientistas, tornariam inútil o trabalho enciclopédico que acabamos de executar. Apenas tornaram possível essa operação que apresenta a diferença fundamental duma concepção racional em contraposição a uma classificação puramente empírica. Falta tão-somente que esta classificação seja ordinariamente concebida e sobretudo seguida com toda precisão necessária e que sua importância seja convenientemente apreciada. Bastaria, para disso se convencer, considerar as graves infrações todos os dias cometidas contra esta lei enciclopédica, em grande prejuízo do espírito humano.

Um segundo caráter muito essencial de nossa classificação é o de conformar-se necessariamente à ordem efetiva do desenvolvimento da filosofia natural. Isto é verificado por tudo o que se sabe da história das ciências, particularmente nestes dois últimos séculos, quando podemos seguir sua marcha com mais exatidão.

Concebe-se, com efeito, que o estudo racional de cada ciência fundamental, exigindo a cultura prévia de todas aquelas que a precedem em nossa hierarquia enciclopédica, não pode fazer progressos reais e tomar seu verdadeiro caráter a não ser depois

dum grande desenvolvimento das ciências anteriores, relativas a fenômenos mais gerais. mais abstratos, menos complicados e independentes dos outros. É, pois, nesta ordem que a progressão, embora simultânea, necessitou ter ocorrido.

Essa consideração me parece de tal importância que não creio ser possível compreender a história do espírito humano sem levá-la em conta. A lei geral que domina toda essa história, exposta por mim na lição precedente, não pode ser convenientemente entendida se não a combinarmos, na aplicação, com a fórmula enciclopédica que acabamos de estabelecer. Porquanto é seguindo a ordem enunciada por essa fórmula que as diferentes teorias humanas atingiram, sucessivamente, primeiro o estado teológico, depois o estado metafísico e, por fim, o estado positivo. Se no uso da lei não levarmos em conta essa progressão necessária, encontraremos freqüentemente dificuldades que parecerão insuperáveis, pois é claro que o estado teológico ou o estado metafísico de certas teorias fundamentais tiveram temporariamente de coincidir, algumas vezes coincidindo, com efeito, com o estado positivo daquelas que lhes são anteriores em nosso sistema enciclopédico, o que tende a lançar sobre a verificação da lei geral uma obscuridade que não pode ser dissipada a não ser pela classificação precedente.

Em terceiro lugar, essa classificação apresenta a propriedade muito notável de marcar exatamente a perfeição relativa das diferentes ciências, a qual consiste essencialmente no grau de precisão dos conhecimentos e de sua coordenação mais ou menos íntima.

É fácil perceber que, quanto mais os fenômenos são gerais, simples e abstratos, menos dependem dos outros, mais ainda os conhecimentos que a eles se dirigem podem ser precisos, ao mesmo tempo que sua coordenação pode ser mais completa. Assim, os fenômenos orgânicos só comportam um estudo ao mesmo tempo menos exato e menos sistemático que os fenômenos dos corpos brutos. Do mesmo modo, na física inorgânica, os fenômenos celestes, tendo em vista sua maior generalidade e sua independência em relação a todos os outros, deram lugar a uma ciência muito mais precisa e muito mais amalgamada do que a dos fenômenos terrestres.

Essa observação, tão flagrante no estudo efetivo das ciências, e que propiciou muitas vezes esperanças quiméricas ou injustas comparações, explica-se, pois, completamente pela ordem enciclopédica que estabeleci. Terei, naturalmente, a oportunidade de dar toda sua extensão na próxima lição, mostrando que a possibilidade de aplicar a análise matemática ao estudo dos diversos fenômenos (o que é meio de trazer para esse estudo o mais alto grau possível de precisão e de coordenação) encontra-se exatamente determinada pelo lugar que ocupam esses fenômenos em minha escala enciclopédica.

Não devo passar a outra consideração sem advertir ao leitor que um erro grave, embora muito grosseiro, é ainda extremamente comum. Consiste em confundir o grau de precisão que nossos diferentes conhecimentos comportam com seu grau de certeza, donde resulta o preconceito muito perigoso de que, se o primeiro é evidentemente muito desigual, assim deve acontecer com o segundo. Fala-se muitas vezes também, embora menos do que outrora, da desigual certeza das diversas ciências, o que tende diretamente a desencorajar a cultura das ciências mais difíceis. É claro, entretanto, que a precisão e a certeza são duas qualidades em si muito diferentes. Uma proposição inteiramente absurda pode ser extremamente precisa, como se disséssemos, por exemplo, que a soma dos ângulos de um triângulo é igual a três retos; e uma proposição muito certa pode comportar precisão medíocre, como quando se afirma, por exemplo, que todo homem morrerá. Se, conforme a explicação precedente, as diversas ciências devem necessariamente apresentar uma precisão muito desigual, não resulta daí, de modo algum, sua certeza.

Cada uma pode oferecer resultados tão certos como qualquer outra, desde que saiba encerrar suas conclusões no grau de precisão que os fenômenos correspondentes comportam, condição nem sempre fácil de cumprir. Numa ciência qualquer, tudo o que é simplesmente conjetural é apenas mais ou menos provável, não está aí seu domínio essencial; tudo o que é positivo, isto é, fundado em fatos bem constatados, é certo — não há distinção a esse respeito.

Enfim, a propriedade mais interessante de nossa fórmula enciclopédica, por causa da importância de suas múltiplas aplicações imediatas possíveis, é determinar diretamente o verdadeiro plano geral duma educação científica inteiramente racional. É o que resulta, de imediato, da mera composição da fórmula.

Percebe-se, com efeito, que, antes de empreender o estudo metódico de alguma das ciências fundamentais, é preciso preparar-se por meio do exame daquelas referentes aos fenômenos anteriores, em nossa escala enciclopédica, posto que estes influenciam sempre, de maneira preponderante, aqueles de que se procura conhecer as leis. Essa consideração é de tal modo flagrante que, a despeito de sua extrema importância prática, não tenho necessidade de insistir mais, neste momento, sobre um princípio que, mais tarde, se reproduzirá, aliás inevitavelmente, em relação a cada ciência fundamental. Limitar-me-ei somente a fazer observar que, se se aplica eminentemente à educação geral, aplica-se também, de modo particular, à educação especial dos cientistas.

Assim os físicos que não estudaram de antemão astronomia, ao menos de um ponto de vista geral; os químicos que, antes de se ocuparem com sua própria ciência, não estudaram previamente astronomia e, depois, a física; os fisiologistas que não se prepararam para seus trabalhos especiais, graças ao estudo preliminar da astronomia, da física e da química, desrespeitaram todos eles uma das condições fundamentais de seu desenvolvimento intelecutal. O mesmo acontece, de forma evidente, com os espíritos que pretendem entregar-se ao estudo positivo dos fenômenos sociais sem antes ter adquirido um conhecimento geral da astronomia, da física, da química e da fisiologia.

Como tais condições são muito raramente cumpridas hoje, como nenhuma instituição regular está organizada para preenchê-las, podemos dizer que não existe ainda para o cientista educação verdadeiramente racional. Essa consideração tem, a meus olhos, tão grande importância que não temo atribuir em parte a este vício de nossas educações atuais o estado de imperfeição extrema em que vemos ainda as ciências mais difíceis, estado verdadeiramente inferior ao que prescreve, com efeito, a natureza mais complicada dos fenômenos correspondentes.

Quanto à educação geral, essa condição é ainda muito mais necessária. Acredito ser de tal modo indispensável que vejo o ensino científico incapaz de realizar os resultados gerais mais essenciais que se destina a produzir em nossa sociedade, a fim de renovar o sistema intelectual, se os diversos ramos principais da filosofia natural não forem estudados na ordem conveniente. Não esqueçamos que, em quase todas as inteligências, mesmo as mais elevadas, as idéias permanecem ordinariamente encadeadas segundo a ordem de sua aquisição primeira, sendo, por conseguinte, um mal muitas vezes irremediável não ter começado pelo começo. Cada século conta apenas com um número muito pequeno de pensadores capazes, na época de sua virilidade, como Bacon, Descartes e Leibniz, de fazer verdadeiramente *tabula rasa,* a fim de reconstruir por completo todo o sistema de suas idéias já adquiridas.

A importância de nossa lei enciclopédica para servir de base à educação científica não pode ser convenientemente apreciada a não ser considerando-a também em relação ao método, em vez de tomá-la somente, como acabamos de fazer, quanto à doutrina.

Sob esse novo ponto de vista, uma execução conveniente do plano geral de estudos, que determinamos, deve ter como resultado necessário dar-nos um conhecimento perfeito do método positivo, o que não poderia ser obtido de nenhuma outra maneira.

Já que os fenômenos naturais foram classificados de tal modo que os realmente homogêneos permaneçam sempre enfeixados num mesmo estudo, enquanto aqueles submetidos a estudos diferentes sejam efetivamente heterogêneos, deve necessariamente resultar daí que o método positivo geral será constantemente modificado, de maneira uniforme, na extensão duma mesma ciência fundamental, sofrendo sem cessar modificações diferentes e cada vez mais compostas, ao passar duma ciência a outra. Teremos, assim, a certeza de considerá-la em todas as variedades reais de que é suscetível, o que não poderia ter acontecido se tivéssemos adotado uma fórmula enciclopédica que não cumprisse as condições essenciais postas acima.

Essa nova consideração é de importância verdadeiramente fundamental. Se vimos, em geral, na última lição, a impossibilidade de conhecer o método positivo separadamente de seu emprego, devemos acrescentar hoje que não podemos fazer dele uma idéia nítida e exata a não ser estudando, sucessivamente e na ordem conveniente, sua aplicação a todas as diversas classes principais de fenômenos naturais. Uma única ciência não basta para atingir essa finalidade, mesmo escolhendo-a do modo mais judicioso possível. Porquanto, embora o método seja essencialmente o mesmo em todas, cada ciência desenvolve especialmente este ou aquele de seus procedimentos característicos, cuja influência, muito pouco pronunciada em outras ciências, passaria despercebida. Assim, por exemplo, em certos ramos da filosofia, é a observação propriamente dita; em outros, é a experiência, e esta ou aquela natureza de experiências, que constituem o principal meio de exploração. Do mesmo modo, tal preceito geral, que faz parte integrante do método, foi primitivamente fornecido por uma certa ciência e, se bem que possa ter sido em seguida transportado para outras, precisa ser estudado em sua fonte para ser bem conhecido, como, por exemplo, a teoria das classificações.

Limitando-se ao estudo duma única ciência, seria preciso, sem dúvida, escolher a mais perfeita para ter um sentimento mais profundo do método positivo. Ora, a mais perfeita sendo ao mesmo tempo a mais simples, teríamos assim um conhecimento bem incompleto do método, pois não aprenderíamos as modificações essenciais que deve sofrer para adaptar-se aos fenômenos mais complicados. Cada ciência fundamental tem, assim, desta perspectiva, vantagens que lhe são próprias, o que prova claramente a necessidade de considerar todas elas, sob pena de formar exclusivamente concepções muito estreitas e hábitos insuficientes. Essa consideração, devendo reproduzir-se muitas vezes *em seguida*, é inútil desenvolvê-la ainda mais neste momento.

Devo, entretanto, aqui, sempre no que respeita ao método, insistir especialmente na necessidade, para bem conhecê-lo, não apenas de estudar filosoficamente todas as diversas ciências fundamentais, mas de o fazer segundo a ordem enciclopédica estabelecida nesta lição. Que pode produzir de racional, a menos que possua extrema superioridade natural, um espírito que se ocupe desde o início com o estudo dos fenômenos mais complicados, sem ter previamente aprendido a conhecer, graças ao exame de fenômenos mais simples, o que seja uma *lei,* o que seja *observar,* o que seja uma concepção positiva, o que seja, até mesmo, um raciocínio encadeado? Tal é, contudo, ainda hoje o caminho ordinário de nossos jovens fisiologistas, que iniciam imediatamente o estudo dos corpos vivos sem ter, o mais das vezes, sido preparados a não ser pela educação preliminar reduzida ao estudo de uma ou duas línguas mortas, e possuindo, no máximo, um conhecimento muito superficial da física e da química, conhecimento quase nulo no que respeita

ao método, porque não foi obtido comumente de maneira racional e partindo do verdadeiro início da filosofia natural. Concebe-se quanto importa reformar um plano de estudos tão vicioso. Do mesmo modo, no que concerne aos fenômenos sociais, ainda mais complicados, não seria dar um grande passo para o retorno das sociedades modernas a um estado verdadeiramente normal ter reconhecido a necessidade lógica de proceder ao estudo desses fenômenos só depois de ter preparado sucessivamente o órgão intelectual graças ao exame filosófico aprofundado de todos os fenômenos anteriores? Pode-se, mesmo, dizer com precisão que aí reside toda a dificuldade principal. Pois há poucos bons espíritos que não estejam convencidos hoje da necessidade de estudar tais fenômenos sociais segundo o método positivo. Aqueles que se ocupam desse estudo não sabem e não podem saber exatamente em que consiste esse método, por falta de o ter examinado em suas aplicações anteriores, de sorte que essa máxima permaneceu até agora estéril para a renovação das teorias sociais, que não saíram ainda do estado teológico ou estado metafísico, a despeito dos esforços dos pretensos reformadores positivos. Esta consideração será, mais tarde, especialmente desenvolvida. Devo aqui limitar-me a indicá-la unicamente para salientar todo o alcance da concepção enciclopédica que propus nesta lição.

Tais são, pois, os quatro pontos de vista principais, aos quais tive de me reportar, a fim de dar relevo à importância geral da classificação racional e positiva, estabelecida acima para as ciências fundamentais.

XII — Para completar a exposição geral do plano deste curso, resta-me agora considerar uma lacuna imensa e capital que, de propósito, deixei em minha fórmula enciclopédica, e que o leitor, sem dúvida, já notou. Não marcamos, com efeito, em nosso sistema científico, o lugar da ciência matemática.

O motivo dessa omissão voluntária reside na própria importância dessa ciência, tão vasta e fundamental. A próxima lição será inteiramente consagrada à determinação exata de seu verdadeiro caráter geral e, por conseguinte, à fixação precisa de seu lugar enciclopédico. Mas, para não deixar incompleto, num item tão capital, o grande quadro que me propus esboçar nesta lição, devo indicar aqui sumariamente, por antecipação, os resultados gerais do exame que empreenderemos na lição seguinte.

No estado atual do desenvolvimento de nossos conhecimentos positivos, convém, acredito eu, olhar a ciência matemática menos como parte constituinte da filosofia natural propriamente dita do que sendo, desde Descartes e Newton, a verdadeira base fundamental de toda essa filosofia, embora, para falar exatamente, seja ao mesmo tempo uma e outra. Hoje, a ciência matemática possui muito menos importância em virtude de seus conhecimentos muito reais e precisos, de que se compõe diretamente, do que como constituindo o instrumento mais poderoso que o espírito humano pode empregar na investigação das leis dos fenômenos naturais.

Para apresentar a esse propósito uma concepção perfeitamente distinta e *rigorosamente* exata, veremos ser preciso dividir a ciência matemática em duas grandes ciências, cujo caráter é essencialmente diferente: a matemática abstrata ou o *cálculo,* tomando a palavra em sua grande extensão, e a matemática concreta, que se compõe, duma parte, da geometria geral, de outra, da mecânica racional. A parte concreta necessariamente se funda na parte abstrata, tornando-se por sua vez a base direta de toda a filosofia natural, que considera tanto quanto possível todos os fenômenos do universo como geométricos ou mecânicos.

A parte abstrata é a única puramente instrumental, não sendo outra coisa além de uma imensa extensão admirável da lógica natural a uma certa ordem de deduções. A

geometria e a mecânica devem, ao contrário, ser tomadas como verdadeiras ciências naturais, fundadas, assim como todas as outras, na observação, embora, por causa da extrema simplicidade de seus fenômenos, comportem um grau infinitamente mais perfeito de sistematização. Isto pode algumas vezes levar a desconhecer o caráter experimental de seus primeiros princípios. Mas essas duas ciências físicas se particularizam porque, no estado atual do espírito humano, já são e sempre serão empregadas cada vez mais como método, muito mais do que como doutrina direta.

É, de resto, evidente que, colocando a ciência matemática no topo da filosofia positiva, apenas estamos estendendo ainda mais a aplicação desse princípio de classificação, fundado na dependência sucessiva das ciências, resultante do grau de abstração de seus fenômenos respectivos, que nos forneceu a série enciclopédica, estabelecida nesta lição. Nada mais fazemos agora do que restituir a essa série seu primeiro termo, cuja importância própria exigia um exame especial mais desenvolvido. Vê-se que os fenômenos geométricos e mecânicos são, entre todos, os mais gerais, os mais simples, os mais abstratos, os mais irredutíveis e os mais independentes de todos os outros, de que constituem, ao contrário, a base. Concebe-se paralelamente que seu estudo seja preliminar indispensável ao estudo de todas as outras ordens de fenômenos. A ciência matemática deve, pois, constituir o verdadeiro ponto de partida de toda educação científica racional, seja geral, seja especial, o que explica o uso universal, que se estabeleceu desde há muito a esse propósito, duma maneira empírica, embora não tenha primitivamente outra causa que sua maior ancianidade relativa. Devo me limitar, neste momento, a uma indicação muito rápida dessas diversas considerações, que serão o objeto especial da lição seguinte.

Determinamos exatamente nesta lição, não conforme vãs especulações arbitrárias, mas como assunto dum verdadeiro problema filosófico, o plano racional que nos deve guiar constantemente no estudo da filosofia positiva. Como resultado definitivo temos a matemática, a astronomia, a física, a química, a fisiologia e a física social; tal é a fórmula enciclopédica que, dentre o grande número de classificações que comportam as seis ciências fundamentais, é a única logicamente conforme à hierarquia natural e invariável dos fenômenos. Não preciso lembrar a importância desse resultado, com que o leitor deve familiarizar-se para dele fazer, em toda a extensão deste curso, uma aplicação contínua.

A conseqüência final dessa lição, expressa sob a forma mais simples, consiste, pois, na explicação e justificação do grande quadro sinótico posto no início desta obra. Em sua construção me esforcei por seguir, tão rigorosamente quanto possível, para a distribuição interior de cada ciência fundamental, o mesmo princípio de classificação que *acaba de nos* fornecer a série geral das ciências.

AUGUSTE COMTE

DISCURSO SOBRE O ESPÍRITO POSITIVO *

Tradução de JOSÉ ARTHUR GIANNOTTI

* Este discurso servia de introdução ao *Tratado Filosófico de Astronomia Popular*. Foi publicado em 1844, e figura como obra de divulgação do conjunto do sistema de Comte.

PRIMEIRA PARTE

O espírito positivo é mais apto para organizar a harmonia mental do que o espírito teológico-metafísico

Sumário: I — Estudo do estado **teológico** e de suas fases: o **fetichismo**, o **politeísmo** e o **monoteísmo**. II — O estado **metafísico** é intermediário entre a teologia e o positivismo. Do ponto de vista intelectual, é puramente **crítico**. Do ponto de vista histórico, tem por função **dissolver** a ordem existente. III — O estado **positivo** tem por caráter o estabelecimento de **leis naturais** invariáveis e a **subordinação da imaginação à observação**. É **relativo** à nossa organização e à evolução social. Põe como fim da ciência a **previsão racional** fundada em leis. IV — O espírito positivo está apto para constituir a **harmonia mental**. Realiza a unidade em cada entendimento, tornando nossas concepções **contínuas** e **homogêneas**. Essa unidade não poderia ser **objetiva**, como queria o materialismo: só pode ser **subjetiva**, sendo nós que a efetuamos relacionando todas as nossas concepções à Humanidade. V — Estudo das relações entre a **ciência** e a **arte**. A ciência **dirige a ação racional** sobre a natureza, tanto inorgânica e orgânica quanto política e moral. A relação à Humanidade, como fim, **orienta**, torna **precisa** e **ativa** a procura das leis. O desenvolvimento do **regime industrial** favorece a **substituição da teologia pelo positivismo**. VI — A ciência é incompatível com a teologia, do ponto de vista da **lógica** e da **doutrina**. É o progresso da ciência que fez a Humanidade passar do politeísmo ao monoteísmo. Caráter provisório da **transação metafísica**, que pretendia conciliar as leis da natureza com a onipotência divina. Substituição da doutrina das causas finais pelo princípio das **condições de existência**. VII — Caracteres distintivos do espírito positivo: **realidade, utilidade, certeza, precisão, aptidão orgânica, relatividade**. VIII — Relações do espírito positivo com o **bom senso universal**. O bom senso universal fornece os **primeiros princípios** das especulações positivas. O espírito positivo desenvolveu-se por **extensão da influência da razão comum**, concreta, **sobre a razão teórica**, abstrata. A harmonia entre a ciência e o bom senso universal termina pela fundação da sociologia e da moral positiva, e pela sistematização do conjunto das concepções positivas.

I — O conjunto dos conhecimentos astronômicos, considerado até aqui muito isoladamente, a partir de agora deve constituir apenas um dos elementos indispensáveis do novo sistema indivisível da filosfia geral, sistema gradualmente preparado pelo concurso espontâneo de todos os grandes trabalhos científicos próprios aos últimos três séculos, e que chegou finalmente hoje à sua verdadeira maturidade abstrata. Em virtude dessa íntima conexão, ainda muito pouco compreendida, a natureza e o destino desse tratado não poderiam ser suficientemente apreciados, se este preâmbulo necessário não fosse sobretudo consagrado a definir convenientemente o verdadeiro espírito fundamental dessa filosofia, cuja instalação universal deve, no fundo, tornar-se a meta essencial de tal ensino. Como ela se distingue principalmente por uma contínua preponderância, ao mesmo tempo lógica e científica, do ponto de vista histórico ou social, devo primeiramente, para caracterizá-la melhor, relembrar sumariamente a grande lei que estabeleci, em meu *Sistema de Filosofia Positiva,* sobre toda a evolução intelectual da Humanidade, lei à qual, aliás, nossos estudos astronômicos em seguida freqüentemente recorrerão.

Conforme essa doutrina fundamental, quaisquer de nossas especulações estão inevitavelmente sujeitas, quer no indivíduo, quer na espécie, a passar sucessivamente por três estados teóricos diferentes, que as denominações habituais de teológico, metafísico e positivo poderão aqui qualificar suficientemente, ao menos para aqueles que tenham bem

compreendido o verdadeiro sentido geral. Embora no início em todos os aspectos indispensável, o primeiro estado deve, de agora em diante, ser sempre concebido como puramente provisório e preparatório; o segundo, que do primeiro constitui apenas uma modificação dissolvente, comporta apenas uma simples destinação transitória, a fim de conduzir gradualmente ao terceiro; este, o único plenamente normal, constitui, em todos os gêneros, o regime definitivo da razão humana. Em seu primeiro impulso, necessariamente teológico, todas as nossas especulações manifestam espontaneamente uma predileção característica por questões mais insolúveis, assuntos mais radicalmente inacessíveis a toda investigação decisiva. Graças a um contraste que, em nossos dias, deve parecer de início inexplicável, mas que, no fundo, está em plena harmonia com a verdadeira situação inicial de nossa inteligência, num tempo em que o espírito humano está ainda aquém dos mais simples problemas científicos, este espírito procura, avidamente e duma maneira quase exclusiva, a origem de todas as coisas, as *causas* essenciais, quer primeiras, quer finais, dos diversos fenômenos que o tocam, e seu modo fundamental de produção. Em uma palavra, conhecimentos absolutos. Esta necessidade primitiva se encontra naturalmente satisfeita — tanto quanto o exige tal situação e, do mesmo modo, tanto quanto isso possa chegar a sê-lo — por nossa tendência inicial a transportar para todos os lugares o tipo humano, assimilando todos os fenômenos, quaisquer que eles sejam, àqueles que produzimos nós mesmos e que, a esse título, começam por nos parecer bastante conhecidos, segundo a intuição imediata que os acompanha. Para bem compreender o espírito puramente teológico, proveniente do desenvolvimento, cada vez mais sistemático, desse estado primordial, não se deve limitar a considerá-lo em sua última fase. Esta termina, sob nossos olhos, nas populações mais avançadas, mas não é, vista de perto, a mais característica. Torna-se, assim, indispensável ter uma visão verdadeiramente filosófica sobre o conjunto de sua marcha natural, a fim de apreciar sua identidade fundamental sob as três formas principais que sucessivamente lhe são próprias.

A mais imediata e mais pronunciada constitui o *fetichismo* propriamente dito. Este consiste sobretudo em atribuir a todos os corpos exteriores vida essencialmente análoga à nossa, apesar de quase sempre mais enérgica, segundo sua ação ordinariamente mais potente. A adoração dos astros caracteriza o grau mais elevado dessa primeira fase teológica que, no início, apenas difere do estado mental em que param os animais superiores. Embora essa primeira forma de filosofia teológica se encontre com evidência na história intelectual de todas as nossas sociedades, hoje não mais predomina diretamente, a não ser entre as menos numerosas das três grandes raças que compõem nossa espécie.

Sob a segunda fase essencial, sob o verdadeiro *politeísmo,* muito freqüentemente confundido pelos modernos com o estado precedente, o espírito teológico configura nitidamente a livre preponderância especulativa da imaginação, enquanto até então o instinto e os sentimentos tinham prevalecido nas teorias humanas. A filosofia inicial sofre, pois, a mais profunda transformação que pode comportar o conjunto de seu destino real, na medida em que a vida é por fim retirada dos objetos materiais, para ser misteriosamente transportada para seres fictícios diversos, habitualmente invisíveis. A intervenção ativa e contínua destes torna-se agora a fonte direta de todos os fenômenos exteriores e, em seguida, até mesmo dos fenômenos humanos. É durante essa fase característica, hoje mal apreciada, que é preciso estudar principalmente o espírito teológico, que nele se desenvolve com plenitude e homogeneidade ulteriormente impossíveis. Esse tempo é, sob todos os aspectos, o de sua maior ascendência, ao mesmo tempo mental e social. A maioria de nossa espécie ainda não saiu de tal estado, que persiste hoje entre as mais numerosas das três raças humanas, além da elite da raça negra e a parte menos avançada da raça branca.

Na terceira fase teológica, o *monoteísmo* propriamente dito, começa o inevitável declínio da filosofia inicial que, a despeito de conservar por longo tempo grande influência social, ainda mais aparente do que real, sofre então rápido decréscimo intelectual, conseqüência espontânea dessa simplificação característica, onde a razão vem restringir cada vez mais o domínio anterior da imaginação, deixando gradualmente desenvolver o sentimento universal, até então quase insignificante, da sujeição necessária de todos os fenômenos naturais a leis invariáveis. Sob formas muito diversas, até mesmo radicalmente inconciliáveis, esse extremo modo do regime preliminar persiste ainda, com energia muito desigual, na imensa maioria da raça branca. No entanto, apesar de serem de observação tão fácil, essas mesmas preocupações pessoais levantam hoje obstáculo muito freqüente à sua judiciosa apreciação, na falta duma comparação bastante racional e bastante imparcial com os dois modos precedentes.

Seja qual for a imperfeição que pareça atinjir essa maneira de filosofar, importa sobremaneira ligar indissoluvelmente o estado presente do espírito humano ao conjunto de seus estados anteriores, reconhecendo convenientemente ter sido ela por muito tempo tanto inevitável quanto indispensável. Limitando-nos à simples apreciação intelectual, seria de início supérfluo insistir sobre a tendência involuntária que, até mesmo hoje, nos conduz a todos, de modo evidente, às explicações essencialmente teológicas. Isto logo que pretendemos penetrar diretamente no mistério inacessível do modo fundamental de produção de quaisquer fenômenos e, sobretudo, daqueles cujas leis reais ainda ignoramos. Os mais eminentes pensadores podem constatar sua própria disposição natural para o mais ingênuo fetichismo, quando essa ignorância se encontra momentaneamente combinada com alguma paixão pronunciada. Se, pois, todas as explicações teológicas sofreram, entre os modernos ocidentais, uma dessuetude crescente e decisiva, é unicamente porque as misteriosas investigações que tinham em vista foram progressivamente afastadas como radicalmente inacessíveis à nossa inteligência. Esta se habituou gradualmente a substituí-las irrevogavelmente por estudos mais eficazes e harmonizados com nossas verdadeiras necessidades. Até mesmo num tempo em que o verdadeiro espírito filosófico prevalecia em relação aos fenômenos mais simples, e tratando de um assunto tão fácil como a teoria elementar do choque, o memorável exemplo de Malebranche lembrará sempre a necessidade de recorrer à intervenção direta e permanente duma ação sobrenatural todas as vezes que se tenta remontar à causa primeira de um acontecimento qualquer. Ora, de uma parte, tais tentativas, embora possam justamente hoje parecer pueris, constituíam certamente o único meio primitivo de fazer crescer o impulso contínuo das especulações humanas, depurando espontaneamente nossa inteligência do círculo profundamente vicioso em que está no início necessariamente envolvida pela *oposição radical* de duas condições igualmente imperiosas. Porquanto, se os modernos deveram proclamar a impossibilidade de fundar qualquer teoria sólida, a não ser graças ao concurso suficiente de observações convenientes, não é menos incontestável que o espírito humano nunca poderia combinar, nem mesmo recolher, esses materiais indispensáveis, sem estar sempre dirigido por algumas visões especulativas previamente estabelecidas. Desse modo, essas concepções primordiais só podiam, evidentemente, resultar duma filosofia desprovida, por sua natureza, de toda preparação longa, e suscetível, numa palavra, de surgir espontaneamente, sob o único impulso de um instinto direto, a despeito do caráter quimérico que deveriam possuir especulações tão carentes de todo fundamento real. Tal é o feliz privilégio dos princípios teológicos, sem os quais, podemos assegurar, nossa inteligência nunca poderia sair de seu torpor inicial. Eles foram os únicos que puderam permitir, dirigindo sua atividade especulativa, a preparação gradual de

um melhor regime lógico. Essa aptidão fundamental foi, de resto, secundada potentemente pela predileção, originária do espírito humano, por questões insolúveis, que perseguia sobretudo essa filosofia primitiva. Só poderíamos medir nossas forças mentais e, por conseguinte, circunscrever sabiamente sua destinação depois de tê-las suficientemente exercido. Ora, esse exercício indispensável nunca podia ser no início determinado, sobretudo nas mais fracas faculdades de nossa natureza, sem a enérgica estimulação inerente a tais estudos, onde tantas inteligências mal cultivadas persistem ainda em procurar a mais pronta e a mais completa solução de questões diretamente usuais. Foi mesmo necessário, durante muito tempo, a fim de vencer suficientemente nossa inércia nativa, recorrer também a potentes ilusões, que suscitava espontaneamente tal filosofia, sobre o poder quase indefinido do homem para modificar, à sua vontade, um mundo concebido então como essencialmente ordenado para seu uso, e que nenhuma grande lei poderia subtrair à arbitrária supremacia das influências sobrenaturais. Faz apenas três séculos que, na elite da Humanidade, as esperanças astrológicas e alquimistas, último vestígio científico desse espírito primordial, realmente cessaram de servir à acumulação cotidiana das observações correspondentes, como Kepler e Berthollet respectivamente indicaram.

O concurso decisivo desses diversos motivos intelectuais seria, ademais, potentemente fortificado, se a natureza desse tratado me permitisse assinalar suficientemente a influência irresistível das altas necessidades sociais, que convenientemente apreciei na obra fundamental mencionada no início desse *Discurso*. Pode-se, primeiramente, demonstrar plenamente como o espírito teológico foi por muito tempo indispensável à combinação permanente das idéias morais e políticas, ainda mais especialmente do que às outras, seja em virtude da complicação superior destas, seja porque os fenômenos correspondentes, primitivamente muito pouco pronunciados, só poderiam adquirir desenvolvimento característico depois de um crescimento muito prolongado da civilização humana. É uma estranha inconseqüência, apenas escusável por causa da tendência cegamente crítica de nosso tempo, reconhecer, para os antigos, a impossibilidade de filosofar sobre os mais simples assuntos, a não ser segundo o modo teológico, desconhecendo, entretanto, sobretudo entre os politeístas, a necessidade insuperável de um regime análogo em relação às especulações sociais. Mas é preciso perceber, além disso, embora não possa ser estabelecido aqui, que essa filosofia inicial não foi menos indispensável ao crescimento preliminar de nossa sociabilidade do que ao de nossa inteligência, seja para constituir primitivamente algumas doutrinas comuns, sem as quais o vínculo social não poderia adquirir nem extensão nem consistência, seja suscitando espontaneamente a única autoridade espiritual possível de surgir.

II — Apesar do caráter sumário, que devem ter aqui essas explicações gerais sobre a natureza provisória e o destino preparatório da única filosofia, que com efeito foi conveniente à infância da Humanidade, elas fazem sentir facilmente que esse regime inicial difere de modo muito profundo, sob todos os aspectos, daquele que veremos corresponder à virilidade mental para que a passagem gradual de um a outro pudesse originalmente se operar, no indivíduo ou na espécie, sem a assistência crescente duma espécie de filosofia intermediária, essencialmente limitada a esse ofício transitório. Tal é a participação especial do estado metafísico propriamente dito na evolução fundamental de nossa inteligência. Esta, antipática a toda mudança brusca, pode assim elevar-se, quase de maneira insensível, do estado puramente teológico ao estado francamente positivo, embora essa situação equívoca se aproxime, no fundo, muito mais do primeiro do que do último. As especulações dominantes nele conservaram o mesmo caráter essencial de tendência habitual aos conhecimentos absolutos. Só a solução sofreu uma transformação

notável, capaz de melhor facilitar o crescimento das concepções positivas. Como a teologia, a metafísica tenta, antes de tudo, explicar a natureza íntima dos seres, a origem e o destino de todas as coisas, o modo essencial de produção de todos os fenômenos. Mas, em vez de empregar para isso agentes sobrenaturais propriamente ditos, ela os substitui progressivamente por essas *entidades* ou abstrações personificadas, cujo uso, verdadeiramente característico, permitiu muitas vezes designá-las sob o nome de *ontologia.* É muito fácil observar hoje tal maneira de filosofar que, embora preponderando sobre os fenômenos mais complicados, apresenta cotidianamente, até mesmo nas teorias mais simples e menos atrasadas, tantos traços apreciáveis de sua longa dominação. A eficácia histórica dessas entidades resulta diretamente de seu caráter equívoco, pois, em cada um desses seres metafísicos, inerente ao corpo correspondente, sem confundir-se com ele, o espírito pode à vontade, conforme esteja mais perto do estado teológico ou do estado positivo, ver ou uma verdadeira emanação da potência sobrenatural, ou uma simples denominação abstrata do fenômeno considerado. Não é mais a pura imaginação que domina, embora não seja ainda a verdadeira observação. Mas o raciocínio adquire muita extensão e se prepara confusamente para o exercício verdadeiramente científico. Deve-se, de resto, notar que sua parte especulativa se encontra primeiramente muito exagerada, em virtude dessa tendência obsessiva de argumentar em lugar de observar, que, em todos os gêneros, caracteriza habitualmente o espírito metafísico, mesmo entre os seus mais eminentes órgãos. Uma ordem de concepções tão flexível, que de modo algum comporta a consistência própria durante tanto tempo ao sistema teológico, deve chegar, aliás muito mais rapidamente, à unidade correspondente, graças à subordinação gradual das diversas entidades particulares a uma única entidade geral, a *natureza,* destinada a determinar o fraco equivalente metafísico da vaga ligação universal resultante do monoteísmo.

Para melhor compreender, sobretudo em nossos dias, a eficácia histórica de tal aparelho filosófico, importa reconhecer que, por sua natureza, só é espontaneamente suscetível duma simples atividade *crítica* ou dissolvente, até mesmo mental e com maior razão social, sem nunca poder organizar algo que lhe seja próprio. Radicalmente inconseqüente, esse espírito equívoco conserva todos os princípios fundamentais do sistema teológico, retirando-lhe entretanto cada vez mais o vigor e a fixidez indispensáveis à sua autoridade efetiva. É numa alteração semelhante que consiste, com efeito, sob todos os aspectos, sua principal utilidade passageira, quando o regime antigo, por muito tempo progressivo para o conjunto da evolução humana, encontra-se inevitavelmente neste grau de prolongamento abusivo, em que tende a perpetuar indefinidamente o estado de infância que, no início, tinha dirigido de modo tão feliz. A metafísica não é, no fundo, mais do que uma espécie de teologia gradualmente inervada por simplificações dissolventes, que lhe tiram espontaneamente o poder direto de impedir o crescimento especial das concepções positivas, conservando-lhe, entretanto, a aptidão provisória de manter certo exercício indispensável para o espírito de generalização, até que ele possa enfim receber melhor alimento. Conforme seu caráter contraditório, o regime metafísico ou ontológico se encontra sempre nesta inevitável alternativa de tender a uma restauração vã do estado teológico, para satisfazer às condições da ordem, ou de conduzir a uma situação puramente negativa, a fim de escapar ao império opressivo da teologia. Essa oscilação necessária, que agora só é observada em relação às mais difíceis teorias, do mesmo modo existiu outrora a respeito das mais simples, enquanto durou a idade metafísica, em virtude da impotência orgânica sempre própria a uma tal maneira de filosofar. Se a razão pública não a tivesse desde há muito afastado no que respeita a certas noções fundamentais, não deveríamos temer assegurar que as dúvidas insensatas que suscitou, há vinte séculos,

sobre a existência dos corpos exteriores, subsistiriam ainda essencialmente, porquanto nunca as dissipou por meio de qualquer argumentação decisiva. Podemos, pois, finalmente considerar o estado metafísico como uma espécie de doença crônica, naturalmente inerente à nossa evolução mental, individual ou coletiva, entre a infância e a virilidade.

As especulações históricas quase nunca retrocedem, entre os modernos, além dos tempos politéicos. O espírito metafísico deve parecer-lhes aproximadamente tão antigo como o próprio espírito teológico, o qual necessariamente presidiu, embora duma maneira implícita, a transformação primitiva do fetichismo em politeísmo, a fim de já suplementar a atividade puramente natural que, retirada assim diretamente de cada corpo particular, devia deixar aí espontaneamente alguma entidade correspondente. No entanto, como essa primeira revolução teológica não pôde, então, promover qualquer discussão verdadeira, a contínua intervenção do espírito ontológico só começou a tornar-se plenamente característica na revolução seguinte, na redução do politeísmo em monoteísmo, de que teve de ser o órgão natural. Sua crescente influência deveria primeiro aparecer orgânica, enquanto permanecia subordinado ao impulso teológico. Mas sua natureza essencialmente dissolvente teve, em seguida, de se manifestar cada vez mais, quando tentou gradualmente levar a simplificação da teologia até mesmo além do monoteísmo vulgar, que constituía, necessariamente, a extrema fase verdadeira possível da filosofia inicial. Assim é que, durante os cinco últimos séculos, o espírito metafísico secundou negativamente o crescimento fundamental de nossa civilização moderna, decompondo pouco a pouco o sistema teológico, transformado finalmente em retrógrado, desde que a eficácia social do regime monotéico se tinha essencialmente gasto no fim da Idade Média. Infelizmente, depois de ter realizado, em cada gênero, esse ofício indispensável mas passageiro, a ação muito prolongada das concepções ontológicas necessitou sempre tender a impedir também qualquer outra organização real do sistema especulativo; de sorte que o mais perigoso obstáculo à instalação final duma verdadeira filosofia resulta, com efeito, hoje, desse mesmo espírito, que muitas vezes se atribui ainda o privilégio quase exclusivo das meditações filosóficas.

III — Essa longa sucessão de preâmbulos necessários conduz, enfim, nossa inteligência, gradualmente emancipada, a seu estado definitivo de positividade racional, que deve aqui ser caracterizado duma maneira mais especial do que os dois estados preliminares. Já que tais exercícios preparatórios constataram espontaneamente a inanidade radical das explicações vagas e arbitrárias, próprias da filosofia inicial, teológica ou metafísica, de agora em diante o espírito humano renuncia de vez às pesquisas absolutas, que só convinham à sua infância. Circunscreve seus esforços ao domínio, que agora progride rapidamente, da verdadeira observação, única base possível de conhecimentos verdadeiramente acessíveis, sabiamente adaptados a nossas necessidades reais. A lógica especulativa tinha até então consistido em raciocinar, de maneira mais ou menos sutil, conforme princípios confusos que, não comportando qualquer prova suficiente, suscitavam sempre debates sem saída. Reconhece de agora em diante, como *regra fundamental,* que toda proposição que não seja estritamente redutível ao simples enunciado de um fato, particular ou geral, não pode oferecer nenhum sentido real e inteligível. Os princípios que emprega são apenas fatos verdadeiros, somente mais gerais e mais abstratos do que aqueles dos quais deve formar o elo. Seja qual for, porém, o modo, racional ou experimental, de proceder à sua descoberta, é sempre de sua conformidade, direta ou indireta, com os fenômenos observados que resulta exclusivamente sua eficácia científica. A pura imaginação perde assim irrevogavelmente sua antiga supremacia mental, e se subordina necessariamente à observação, de maneira a constituir um estado lógico plenamente nor-

mal, sem cessar, entretanto, de excercer, nas especulações positivas, ofício capital e inesgotável, para criar ou aperfeiçoar os meios de ligação definitiva ou provisória. Numa palavra, a revolução fundamental, que caracteriza a virilidade de nossa inteligência, consiste essencialmente em substituir em toda parte a inacessível determinação das causas propriamente ditas pela simples pesquisa das *leis,* isto é, relações constantes que existem entre os fenômenos observados. Quer se trate dos menores quer dos mais sublimes efeitos, do choque ou da gravidade, do pensamento ou da moralidade, deles só podemos conhecer as diversas ligações mútuas próprias à sua realização, sem nunca penetrar no mistério de sua produção.

Nossas pesquisas positivas devem essencialmente reduzir-se, em todos os gêneros, à apreciação sistemática daquilo que é, renunciando a descobrir sua primeira origem e seu destino final; importa, ademais, sentir que esse estudo dos fenômenos, ao invés de poder de algum modo tornar-se absoluto, deve sempre permanecer *relativo* à nossa organização e à nossa situação. Reconhecendo, sob esse duplo aspecto, a imperfeição necessária de nossos diversos meios especulativos, percebe-se que, longe de poder estudar completamente alguma existência efetiva, de modo algum poderíamos garantir a possibilidade de constatar assim, ainda que muito superficialmente, todas as existências reais, cuja maior parte talvez deva nos escapar totalmente. Se a perda de um sentido importante basta para nos esconder radicalmente uma ordem inteira de fenômenos naturais, cabe pensar, reciprocamente, que a aquisição de um sentido novo nos desvendaria uma classe de fatos, de que não temos agora idéia alguma, a menos de crer que a diversidade dos sentidos, tão diferentes entre os principais tipos de animalidade, se encontre levada, em nosso organismo, ao mais alto grau que possa exigir a exploração total de nosso mundo exterior, suposição evidentemente gratuita e quase ridícula. Nenhuma ciência pode manifestar melhor do que a astronomia essa natureza necessariamente relativa de todos os nossos conhecimentos reais, porquanto nela a investigação dos fenômenos, não podendo realizar-se por um único sentido, facilmente aprecia as conseqüências especulativas da supressão ou da simples alteração de um deles. Não existiria astronomia alguma para uma espécie cega, fosse qual fosse a inteligência que lhe supuséssemos, nem existe astronomia dos astros obscuros, que são talvez os mais numerosos, nem ainda se a atmosfera através da qual observamos os corpos celestes permanecesse sempre e em toda parte nebulosa. O curso inteiro desse tratado nos oferecerá freqüentes ocasiões de apreciar espontaneamente, de maneira menos equívoca, essa íntima dependência, onde o conjunto de nossas condições próprias, exteriores ou interiores, afeta inevitavelmente cada um de nossos estudos positivos.

Para caracterizar suficientemente essa natureza necessariamente relativa de todos os nossos conhecimentos reais, importa perceber, ademais, de um ponto de vista mais filosófico, que, se quaisquer de nossas concepções devam ser consideradas como tantos fenômenos humanos, tais fenômenos não são simplesmente individuais, mas também e sobretudo sociais, porquanto resultam, com efeito, duma evolução coletiva e contínua, de cujos elementos e fases são essencialmente conexos. Se portanto, sob o primeiro aspecto, se reconhece que nossas especulações devem sempre depender das diversas condições essenciais de nossa existência individual, é preciso igualmente admitir, sob o segundo, que não estão menos subordinadas ao conjunto da progressão social, de maneira a nunca poder comportar essa fixidez absoluta que os metafísicos supuseram. Ora, a lei geral do movimento fundamental da Humanidade consiste, a esse respeito, em que nossas teorias tendem, cada vez mais, a representar exatamente os assuntos exteriores de nossas constantes investigações, sem que entretanto a verdadeira constituição de cada um deles

possa, em caso algum, ser plenamente apreciada. A perfeição científica deve limitar-se à aproximação desse limite ideal, tanto quanto o exigem nossas diversas necessidades reais. Esse segundo gênero de dependência, próprio das especulações positivas, se manifesta tão claramente como o primeiro em todo o curso dos estudos astronômicos, ao considerar, por exemplo, a seqüência das noções cada vez mais satisfatórias, obtidas desde a origem da geometria celeste, sobre a figura da Terra, sobre a forma das órbitas planetárias, etc. Assim, de uma parte, a despeito de as doutrinas científicas serem necessariamente duma natureza bastante móvel para dever afastar delas toda pretensão ao absoluto, de outra, suas variações graduais não apresentam qualquer caráter arbitrário que possa motivar um ceticismo mais perigoso. Cada mudança sucessiva conserva, de resto espontaneamente, para as teorias correspondentes, uma aptidão indefinida para representar fenômenos que lhes serviram de base, ao menos enquanto não se deva ultrapassar o grau primitivo de precisão efetiva.

Desde que a subordinação constante da imaginação à observação foi unanimemente reconhecida como a primeira condição fundamental de toda especulação científica sadia, uma viciosa interpretação muitas vezes levou a abusar muito deste grande princípio lógico, fazendo degenerar a ciência real numa espécie de estéril acumulação de fatos incoerentes, que não poderia oferecer outro mérito essencial além da exatidão parcial. Importa, pois, bem sentir que o verdadeiro espírito positivo não está menos afastado, no fundo, do empirismo do que do misticismo. É entre essas duas aberrações, igualmente funestas, que se deve sempre caminhar. A necessidade de tal atitude de reserva contínua, tão difícil como importante, bastaria aliás para verificar, conformemente a nossas explicações iniciais, quanto a verdadeira positividade deve ser maduramente preparada, de maneira a não poder de modo algum convir ao estado nascente da Humanidade. Nas leis dos fenômenos consiste realmente a *ciência,* à qual os fatos propriamente ditos, em que pese a sua exatidão e a seu número, não fornecem mais do que os materiais indispensáveis. Ora, considerando a destinação constante dessas leis, pode-se dizer, sem exagero algum, que a verdadeira ciência, longe de ser formada por simples observações, tende sempre a dispensar, quanto possível, a exploração direta, substituindo-a por essa previsão racional que constitui, sob todos os aspectos, o principal caráter do espírito positivo, como o conjunto dos estudos astronômicos nos fará sentir claramente. Tal previsão, conseqüência necessária das relações constantes descobertas entre os fenômenos, não permitirá nunca confundir a ciência real com essa vã *erudição,* que acumula maquinalmente fatos sem aspirar a deduzi-los uns dos outros. Esse grande atributo de todas as nossas especulações sadias não interessa menos à sua utilidade efetiva do que à sua própria dignidade; pois a exploração direta dos fenômenos acontecidos não bastará para nos permitir modificar-lhes o acontecimento, se não nos conduzisse a prevê-los convenientemente. Assim, o verdadeiro espírito positivo consiste sobretudo em *ver para prever,* em estudar o que é, a fim de concluir disso o que será, segundo o dogma geral da invariabilidade das leis naturais.

Esse princípio fundamental de toda filosofia positiva, sem contudo estender-se suficientemente por completo ao conjunto dos fenômenos, começa felizmente, desde três séculos, a se nos tornar de tal modo familiar que, em conseqüência dos hábitos absolutos anteriormente enraizados, passamos quase sempre a desconhecer até agora sua verdadeira fonte, esforçando-nos, segundo uma vã e confusa argumentação metafísica, por representar como uma espécie de noção inata, ou ao menos primitiva, o que só pôde resultar certamente duma lenta indução gradativa, ao mesmo tempo coletiva e individual. Não somente qualquer motivo racional, independente de toda exploração exterior, não nos indica de início a invariabilidade das relações físicas, mas é incontestável, ao

contrário, que o espírito humano sente, durante sua longa infância, uma tendência muito viva em desconhecê-la, justamente onde uma observação imperfeita já lhe manifestaria tal invariabilidade, se não fosse arrastado, então, por sua tendência necessária a reportar todos e quaisquer acontecimentos, sobretudo os mais importantes, a vontades arbitrárias. Em cada ordem dos fenômenos existem, sem dúvida, alguns assaz simples e assaz familiares para que sua observação espontânea tenha sempre sugerido o sentimento confuso e incoerente duma certa regularidade secundária; de sorte que o ponto de vista puramente teológico nunca pôde ser rigorosamente universal. Mas essa convicção parcial e precária se limita por muito tempo aos fenômenos menos numerosos e mais subalternos, não permitindo, pois, evitar as freqüentes perturbações atribuídas à intervenção preponderante dos agentes sobrenaturais. O princípio da invariabilidade das leis naturais só começa realmente a adquirir alguma consistência filosófica quando os primeiros trabalhos verdadeiramente científicos puderam manifestar exatidão essencial a respeito de uma ordem inteira de grandes fenômenos, o que só poderia resultar, de modo suficiente, da fundação da astronomia matemática, durante os últimos séculos do politeísmo. A partir dessa introdução sistemática, esse dogma fundamental sem dúvida tendeu a estender-se, por analogia, a fenômenos mais complicados, antes mesmo de que suas leis próprias pudessem ser de algum modo conhecidas. No entanto, além de sua esterilidade efetiva, essa vaga antecipação lógica tinha nesse momento pouca energia para resistir convenientemente à ativa supremacia mental que as ilusões teológico-metafísicas conservavam ainda. Um primeiro esboço especial do estabelecimento de leis naturais em relação a cada ordem principal de fenômenos foi, em seguida, indispensável para conferir a tal noção essa força inquebrantável que começa a apresentar nas ciências mais avançadas. Essa convicção não poderia tornar-se bastante firme enquanto uma elaboração parecida não fosse verdadeiramente ampliada a todas as especulações fundamentais, devendo a incerteza deixada pelas mais complicadas afetar progressivamente cada uma das outras. Não se pode reconhecer essa reação tenebrosa, mesmo hoje, quando, por causa da ignorância ainda habitual das leis sociológicas, o princípio da invariabilidade das relações físicas permanece algumas vezes sujeito a graves alterações, até mesmo nos estudos puramente matemáticos, quando os vemos, por exemplo, preconizar cotidianamente um pretenso cálculo do acaso, que supõe implicitamente a ausência de toda lei real a respeito de certos acontecimentos, sobretudo quando o homem neles intervém. Quando, porém, essa extensão universal foi enfim suficientemente esboçada, condição agora preenchida para os espíritos mais avançados, esse grande princípio filosófico adquire logo plenitude decisiva, ainda que as leis efetivas na maioria dos casos particulares devam permanecer ignoradas por muito tempo; porquanto uma analogia irresistível leva a aplicar de antemão a todos os fenômenos de cada ordem o que apenas foi constatado para alguns dentre eles, desde que tenham importância conveniente.

Depois de ter considerado o espírito positivo relativamente aos objetos exteriores de nossas especulações, é preciso terminar de caracterizá-lo, apreciando também sua destinação interior, para a satisfação contínua de nossas próprias necessidades, quer digam respeito à vida contemplativa, quer à vida ativa.

IV — Apesar de as necessidades mentais serem sem dúvida as menos enérgicas de todas aquelas inerentes à nossa natureza, é incontestável sua existência direta e permanente em todas as inteligências. Constituem elas o primeiro estímulo indispensável a nossos diversos esforços filosóficos, atribuídos demasiadamente sobretudo aos impulsos práticos que, se na verdade os desenvolvem muito, não seriam capazes de fazê-los nascer. Essas exigências intelectuais, relativas, como todas as outras, ao exercício regular das

funções correspondentes, reclamam sempre uma feliz combinação de estabilidade e de atividade, donde resultam as necessidades simultâneas de *ordem* e *progresso*, ou de ligação e extensão. Durante a longa infância da Humanidade somente as concepções teológico-metafísicas poderiam, segundo nossas explicações anteriores, satisfazer provisoriamente a essa dupla condição fundamental, embora duma maneira extremamente imperfeita. Mas quando a razão humana por fim amadureceu, renunciando francamente às pesquisas inacessíveis e circunscrevendo sabiamente sua atividade ao domínio verdadeiramente apreciável por nossas faculdades, a filosofia positiva lhe traz certamente uma satisfação muito mais completa, sob todos os aspectos, ao mesmo tempo que mais real, desses dois carecimentos elementares. Tal é evidentemente, com efeito, sob esse novo aspecto, a destinação direta das leis que descobre sobre os diversos fenômenos e da previsão racional, que lhe é inseparável. No que respeita a cada ordem de acontecimentos, essas leis devem ser distinguidas em duas espécies, conforme ligam por *similitude* aqueles que coexistem ou — por *filiação* — os que se sucedem. Essa indispensável distinção corresponde essencialmente, para o mundo exterior, àquela que este nos oferece espontaneamente entre os dois estados correlatos de existência e de movimento. Daí resulta, em toda ciência real, uma diferença fundamental entre apreciação *estática* e apreciação *dinâmica* de um assunto qualquer. Os dois gêneros de relações contribuem igualmente para explicar os fenômenos e, paralelamente, conduzem à sua previsão, apesar de as leis da harmonia parecerem sobretudo destinar-se à explicação, e as leis de sucessão à previsão. Quer se trate de explicar, quer de prever, tudo sempre se reduz a ligar. Toda ligação real, estática ou dinâmica, descoberta entre dois fenômenos quaisquer, permite ao mesmo tempo explicar e prevê-los um depois do outro, pois a previsão científica convém evidentemente ao presente, assim como ao passado e ao futuro. Esta consiste, sem cessar, em conhecer um fato independentemente de sua exploração direta, em virtude de suas relações com outros já dados. Assim, por exemplo, a assimilação demonstrada entre a gravitação celeste e a gravidade terrestre levou, a partir das variações acentuadas da primeira, a prever as fracas variações da segunda, que a observação imediata não podia desvendar suficientemente, embora as tenha logo em seguida confirmado. Do mesmo modo, em sentido inverso, a correspondência antigamente observada entre o período elementar das marés e o dia lunar foi explicada logo que se reconheceu a elevação das águas em cada ponto resultando da passagem da lua pelo meridiano local. Todas as nossas verdadeiras necessidades lógicas convergem, pois, essencialmente para essa destinação comum: consolidar, quanto possível, graças a nossas especulações sistemáticas, a unidade espontânea de nosso entendimento, constituindo a continuidade e a homogeneidade de nossas diversas concepções, de maneira a satisfazer igualmente às exigências simultâneas da ordem e do progresso, fazendo com que reencontremos a constância no meio da variedade. Ora, é evidente que, sob esse aspecto fundamental, a filosofia positiva comporta, necessariamente, entre os espíritos preparados, uma aptidão muito superior àquela que alguma vez pôde oferecer a filosofia teológico-metafísica. Ainda que esta seja considerada na época de sua maior ascendência ao mesmo tempo mental e social, isto é, no estado politéico, a unidade intelectual se encontrava certamente constituída duma maneira muito menos completa e estável que vai lhe permitir proximamente a preponderância universal do espírito positivo, quando se estenderá, por fim, habitualmente às mais eminentes especulações. Então reinará com efeito, por toda parte, sob diversos modos e diferentes graus, essa admirável constituição lógica, cujos estudos mais simples hoje apenas podem nos dar uma idéia justa, onde a ligação e a extensão, cada uma plenamente garantida, se encontrem, além do mais, espontaneamente solidárias. Esse grande resultado filo-

sófico não exige, aliás, outra condição necessária a não ser a obrigação permanente de restringir todas as nossas especulações às pesquisas verdadeiramente acessíveis, considerando essas relações reais, seja de similitude, seja de sucessão, como não podendo constituir para nós a não ser simples fatos gerais que devem sempre sofrer a tendência de reduzi-los ao menor número possível, sem que o mistério de sua produção nunca possa ser de maneira alguma penetrado. Isto conforme o caráter fundamental do espírito positivo. Mas, se essa constância efetiva das ligações naturais é a única que verdadeiramente apreciamos, ela também satisfaz a nossas verdadeiras necessidades de contemplação ou de direção.

Importa, entretanto, reconhecer em princípio que, sob o regime positivo, a harmonia de nossas concepções se encontra necessariamente limitada, em certo grau, pela obrigação fundamental de sua *realidade,* a saber, duma suficiente conformidade a tipos independentes de nós. Em seu cego instinto de ligação, nossa inteligência aspira quase a poder sempre ligar entre si dois fenômenos quaisquer, simultâneos ou sucessivos. Mas o estudo do mundo exterior demonstra, ao contrário, que muitas dessas aproximações seriam puramente quiméricas. Uma multidão de acontecimentos ocorre continuamente sem verdadeira dependência mútua, de sorte que essa inclinação indispensável tem tanta necessidade como qualquer outra de ser regulada por uma sadia apreciação geral. Por muito tempo habituado a uma espécie de unidade de doutrina, embora vaga e ilusória, sob o império de ficções teológicas e de entidades metafísicas, o espírito humano, passando ao estado positivo, tentou primeiro reduzir todas as diversas ordens de fenômenos a uma única lei comum. Mas todas as tentativas realizadas durante os dois últimos séculos para obter uma explicação universal da natureza apenas chegaram a desacreditar radicalmente tal empreendimento, a partir de agora abandonado a inteligências mal formadas. Uma judiciosa exploração do mundo exterior o apresentou muito menos ligado que supõe ou deseja nosso entendimento, cuja fraqueza o predispõe ainda mais a multiplicar relações favoráveis a seu andamento e, sobretudo, a seu repouso. As seis categorias fundamentais, que distinguiremos abaixo entre os fenômenos naturais, não poderiam certamente ser todas elas enfeixadas sob única lei universal. Cabe, ainda, assegurar que a unidade de explicação, apesar de procurada por tantos espíritos sérios em relação a cada uma dessas categorias tomada à parte, nos está finalmente proibida, mesmo nesse domínio muito mais restrito. A astronomia fez nascer, a esse respeito, esperanças muito empíricas, que nunca poderiam ser realizadas para os fenômenos mais complicados, não só quanto à física propriamente dita, cujos cinco ramos principais permanecerão sempre distintos, em que pese a suas incontestáveis relações. Freqüentemente nos predispomos a exagerar muito os inconvenientes lógicos de tal dispersão necessária, porque apreciamos mal as vantagens reais que apresenta a transformação das induções em deduções. No entanto, é preciso francamente reconhecer essa impossibilidade direta de enfeixar tudo sob uma única lei positiva como grave imperfeição, conseqüência inevitável da condição humana, que nos força a aplicar uma inteligência muito fraca a um universo muito complicado.

Essa incontestável necessidade, porém, que importa reconhecer a fim de evitar todo vão desperdício das forças mentais, não impede de modo algum a ciência real de comportar, sob outro aspecto, suficiente unidade filosófica, equivalente àquela constituída passageiramente pela teologia ou pela metafísica, que lhe é, de resto, muito superior, tanto em estabilidade como em plenitude. Para perceber sua possibilidade e apreciar sua natureza, é mister antes de tudo recorrer à luminosa distinção geral esboçada por Kant entre os dois pontos de vista *objetivo* e *subjetivo,* peculiares a qualquer estudo. Conside-

rada sob o primeiro aspecto, isto é, quanto à destinação exterior de nossas teorias, como exata representação do mundo real, nossa ciência não é certamente suscetível duma plena sistematização, em virtude duma inevitável diversidade dos fenômenos fundamentais. Nesse sentido, não devemos procurar outra unidade além da unidade do método positivo considerado em seu conjunto, sem pretender chegar a uma verdadeira unidade científica, aspirando somente à homogeneidade e à convergência das diferentes doutrinas. A situação é diferente noutro aspecto, isto é, quanto à fonte interior das teorias humanas, ao serem consideradas como resultados naturais de nossa evolução mental, ao mesmo tempo individual e coletiva, e destinadas à satisfação normal de nossas próprias necessidades, sejam elas quais forem. Assim reportados, não ao universo, mas ao homem, ou melhor, à Humanidade, nossos conhecimentos reais tendem, ao contrário, com evidência espontânea, para uma inteira sistematização, tanto científica quanto lógica. Não se deve, então, conceber, no fundo, mais do que uma ciência, a ciência humana, ou mais exatamente social, ao mesmo tempo princípio e fim de nossa existência, e à qual naturalmente vem se fundir o estudo racional do mundo exterior, a duplo título de elemento necessário e preâmbulo fundamental, igualmente indispensável quanto ao método e quanto à doutrina, como explicarei abaixo. Somente assim nossos conhecimentos positivos podem formar um verdadeiro sistema, de maneira a oferecer caráter plenamente satisfatório. A própria astronomia, embora objetivamente mais perfeita do que outros ramos da filosofia natural, por causa de sua simplicidade superior, só o é sob esse aspecto humano; pois o conjunto deste tratado fará nitidamente perceber que ela deveria, ao contrário, ser julgada muito imperfeita se fosse reportada ao universo e não ao homem. Todos os nossos estudos reais necessariamente são, pois, limitados ao nosso mundo que, no entanto, constitui apenas um mínimo elemento do universo, cuja exploração nos é essencialmente proibida. Essa é, pois, a disposição geral que deve finalmente prevalecer numa filosofia verdadeiramente positiva, não somente quanto a teorias diretamente relativas ao homem e à sociedade, mas também quanto àquelas que concernem aos fenômenos mais simples, mas afastados, na aparência, desta apreciação comum: conceber todas as nossas especulações como produtos de nossa inteligência, destinadas a satisfazer a nossas diversas necessidades essenciais, nunca se apartando do homem, a não ser para voltar a ele, depois de ter estudado os outros fenômenos enquanto indispensáveis a seu conhecimento para desenvolver nossas forças ou apreciar nossa natureza e nossa condição. Podemos, então, perceber como a noção preponderante da Humanidade deve necessariamente instaurar, no estado positivo, plena sistematização mental, ao menos equivalente àquela que por fim havia comportado a idade teológica, a partir da grande concepção de Deus, substituída tão fracamente, em seguida, a esse respeito, durante a transição metafísica, pelo vago pensamento da natureza.

Depois de ter assim caracterizado a aptidão espontânea do espírito positivo em constituir a unidade final de nosso entendimento, torna-se fácil completar essa explicação fundamental, estendendo-a do indivíduo para a espécie. Essa indispensável extensão era até agora essencialmente impossível aos filósofos modernos que, não tendo logrado sair suficientemente do estado metafísico, nunca se instalaram no ponto de vista social, o único suscetível entretanto duma plena realidade, seja científica, seja lógica, pois o homem não se desenvolve isolada mas coletivamente. Afastando, como radicalmente estéril, ou melhor, profundamente nociva, essa viciosa abstração de nossos psicólogos ou ideólogos, a tendência sistemática que acabamos de apreciar no espírito positivo adquire enfim toda a sua importância porque ela indica nele o verdadeiro fundamento filosófico da sociabilidade humana, enquanto ao menos essa depender da inteligência, cuja

influência capital, apesar de não ser exclusiva, não poderia ser contestada. É o mesmo problema humano, com efeito, constituir a unidade lógica de cada entendimento isolado ou estabelecer uma convergência durável entre entendimentos distintos, cujo número não poderia influir essencialmente, a não ser na rapidez da operação. Assim, em todos os tempos, aquele que conseguiu tornar-se suficientemente conseqüente adquiriu, por isso mesmo, a faculdade de reunir gradualmente os outros, segundo a similitude fundamental de nossa espécie. A filosofia teológica foi, durante a infância da Humanidade, a única adequada para sistematizar a sociedade, unicamente porque era então a fonte exclusiva duma certa harmonia mental. Se, pois, o privilégio da coerência lógica passou, a partir de agora, ao espírito positivo, o que não pode ser seriamente contestado, cabe então reconhecer também nele o único princípio efetivo dessa grande comunhão intelectual. Esta vem a ser a base necessária de toda verdadeira associação humana, quando for convenientemente ligada a duas outras condições fundamentais, uma conformidade suficiente de sentimentos e uma certa convergência de interesses. A deplorável situação filosófica da elite da Humanidade bastaria hoje para dispensar a esse respeito toda discussão, pois não mais observamos a verdadeira comunidade de opiniões, a não ser sobre assuntos já submetidos às teorias positivas, os quais, infelizmente, não são de longe os mais importantes. Uma apreciação direta e especial, que estaria aqui deslocada, faz aliás perceber facilmente que a filosofia positiva é a única capaz de realizar gradualmente esse nobre projeto de associação universal, que o catolicismo tinha, na Idade Média, prematuramente esboçado, mas que era, no fundo, necessariamente incompatível — como a experiência constatou plenamente — com a natureza teológica de sua filosofia, a qual instituía uma coerência lógica muito fraca para comportar essa eficácia social.

V — A aptidão fundamental do espírito positivo está, desde agora, suficientemente caracterizada em relação à vida especulativa. Resta-nos apenas apreciá-la em relação à vida ativa que, sem poder mostrar nele alguma propriedade verdadeiramente nova, manifesta, duma maneira muito mais completa e sobretudo mais decisiva, o conjunto dos atributos que nele reconhecemos. As concepções teológicas foram, até mesmo sob esse aspecto, por muito tempo necessárias para despertar e sustentar o ardor do homem, graças à esperança indireta duma espécie de um império ilimitado; é sobre isso, entretanto, que o espírito humano necessitou, primeiramente, testemunhar sua predileção final para os conhecimentos reais. É, sobretudo, como base racional da ação da Humanidade sobre o mundo exterior que o estudo positivo da natureza começa hoje a ser universalmente estimado. Nada mais sábio, no fundo, do que esse juízo vulgar e espontâneo, pois tal destinação, quando convenientemente apreciada, lembra necessariamente, por meio do mais feliz resumo, todos os grandes caracteres do verdadeiro espírito filosófico, tanto no *que concerne* à racionalidade quanto no que concerne à positividade. A ordem natural resultante, em cada caso prático, do conjunto das leis dos fenômenos correspondentes, deve evidentemente nos ser, de início, bem conhecida, a fim de que possamos modificá-la, para vantagem nossa ou, ao menos, adaptar-lhe nossa conduta, no caso de toda intervenção humana ser então impossível, como ocorre com acontecimentos celestes. Tal explicação é sobretudo conveniente para tornar familiarmente apreciável essa previsão racional que vimos constituir, sob todos os aspectos, o principal caráter da verdadeira ciência. A pura erudição, onde os conhecimentos, reais, mas incoerentes, consistem em fatos e não em leis, não poderia evidentemente bastar para dirigir nossa atividade. Seria supérfluo insistir aqui numa explicação tão pouco contestável. É verdade que a preponderância exorbitante consagrada agora aos interesses materiais muitas vezes levou a compreender essa ligação necessária de modo a comprometer gravemente o futuro cientí-

fico, tendendo a restringir as especulações positivas às únicas pesquisas de utilidade imediata. Mas essa cega disposição resulta apenas duma maneira falsa e estreita de conceber a grande relação da ciência com a *arte,* na falta de se ter suficiente e profundamente apreciado uma e outra. O estudo da astronomia é de todos o mais conveniente para retificar essa tendência, seja porque sua simplicidade superior permite apreender melhor seu conjunto, seja em virtude da espontaneidade mais íntima das aplicações correspondentes, que, há vinte séculos, se encontram evidentemente ligadas às mais sublimes especulações, como salientará nitidamente este tratado. Mas importa sobretudo bem reconhecer, a esse respeito, que a relação fundamental entre a ciência e a arte não pôde ser até agora convenientemente concebida, até mesmo pelos melhores espíritos, em conseqüência necessária da extensão insuficiente da filosofia natural, que permanece ainda estranha às pesquisas mais importantes e mais difíceis, aquelas pesquisas que diretamente concernem à sociedade humana. Com efeito, a concepção racional da ação do homem sobre a natureza ficou essencialmente limitada ao mundo inorgânico, donde resultou uma excitação científica demasiadamente imperfeita. Quando essa imensa lacuna for suficientemente preenchida, como hoje começa a ser feito, poder-se-á perceber a importância fundamental dessa grande destinação prática para estimular habitualmente, e até mesmo muitas vezes para melhor dirigir, as mais eminentes especulações, sob a única condição normal duma constante positividade. Pois a arte não será mais então unicamente geométrica, mecânica ou química, etc., mas também e sobretudo política e moral. A principal ação exercida pela Humanidade deve, sob todos os aspectos, consistir no aprimoramento contínuo de sua própria natureza, individual ou coletiva, dentre os limites que indicam, do mesmo modo que em todos os outros casos, o conjunto das leis reais. Quando essa solidariedade espontânea da ciência com a arte puder ser convenientemente organizada, não podemos então duvidar de que, ao invés de tender a restringir as sadias especulações filosóficas, ela lhes designaria, ao contrário, um ofício muito superior a seu alcance efetivo. Isto se de antemão não tivermos reconhecido, como princípio geral, a impossibilidade de jamais tornar a arte puramente racional, a saber, de elevar nossas previsões teóricas ao verdadeiro nível de nossas necessidades práticas. Nas próprias artes mais simples e perfeitas, um desenvolvimento direto e espontâneo permanece constantemente indispensável, sem que as indicações científicas possam, em algum caso, suplementá-las completamente. Seja qual for o grau de satisfação, por exemplo, que tenham obtido nossas previsões astronômicas, sua precisão é ainda, e provavelmente sempre o será, inferior às nossas justas exigências práticas, como terei ocasião muitas vezes de indicar.

Essa tendência espontânea a constituir diretamente uma inteira harmonia entre a vida especulativa e a vida ativa deve ser finalmente olhada como o privilégio mais feliz do espírito positivo. Nenhuma outra sua propriedade pode tão bem manifestar o verdadeiro caráter e facilitar a ascendência real. Nosso ardor especulativo se encontra assim mantido, e mesmo dirigido, por uma potente estimulação contínua, sem a qual a inércia natural de nossa inteligência o predisporia a satisfazer muitas vezes a *nossas necessidades* teóricas com explicações fáceis, mas insuficientes, enquanto o pensamento da ação final lembra sempre a condição duma precisão conveniente. Ao mesmo tempo, essa grande destinação prática completa e circunscreve, em cada caso, a prescrição fundamental relativa à descoberta de leis naturais, tendendo a determinar, segundo as exigências da explicação, o grau de precisão e a extensão de nossa previdência racional, cuja justa medida não poderia, em geral, ser fixada de outra maneira. Se, de uma parte, a perfeição científica não poderia ultrapassar tal limite, sob o qual, ao contrário, ela sempre se encontrará realmente, não poderá, de outra parte, ultrapassá-la sem logo cair numa apre-

ciação muito minuciosa, não menos quimérica do que estéril, que comprometeria finalmente todos os fundamentos da verdadeira ciência. Isto porque nossas leis nunca podem representar os fenômenos a não ser com certa aproximação, além da qual seria perigoso e inútil levar nossas investigações. Ao ser essa relação fundamental da ciência com a arte convenientemente sistematizada, tenderá algumas vezes, sem dúvida, a desacreditar tentativas teóricas, cuja esterilidade radical seria incontestável. Mas, longe de oferecer inconveniente real, essa inevitável disposição tornar-se-á muito favorável a nossos verdadeiros interesses especulativos, prevenindo este vão desperdício de nossas fracas forças mentais, que resulta muitas vezes hoje duma cega especialização. Na evolução preliminar do espírito positivo, este necessitou ligar-se em toda parte a quaisquer questões que se lhe tornassem acessíveis, sem muito perguntar da sua importância final, derivada da relação com o conjunto que no início não poderia ser percebida. Mas esse instinto provisório, sem o qual a ciência teria carecido de alimento conveniente, deve terminar por subordinar-se habitualmente a uma justa apreciação sistemática, isso logo que a plena maturidade do estado positivo tivesse permitido, de modo suficiente, apreender sempre as verdadeiras relações essenciais de cada parte com o todo, de maneira a oferecer constantemente uma destinação ampla às mais eminentes pesquisas, evitando contudo toda especulação pueril.

A respeito dessa íntima harmonia entre ciência e arte, importa enfim observar especialmente a feliz tendência, que dela resulta, para desenvolver e consolidar a ascendência social da sã filosofia, graças a uma série espontânea da preponderância crescente que, evidentemente, obtém a vida industrial em nossa civilização moderna. A filosofia teológica não poderia realmente convir a não ser a esses tempos necessários de sociabilidade preliminar, quando a atividade humana há de ser essencialmente militar, a fim de preparar gradualmente uma associação normal e completa, impossível de início, segundo a teoria histórica que estabeleci em outro lugar. O politeísmo se adaptava sobretudo ao sistema de conquista da Antiguidade, e o monoteísmo à organização defensiva da Idade Média. Fazendo prevalecer cada vez mais a vida industrial, a sociabilidade moderna deve, pois, poderosamente secundar a grande revolução mental, que hoje eleva definitivamente nossa inteligência do regime teológico ao regime positivo. Não só essa ativa tendência cotidiana para a melhoria prática da condição humana é necessariamente pouco compatível com as preocupações religiosas, sempre relativas, sobretudo sob o monoteísmo, a uma destinação de outra espécie. Mas, além disso, tal atividade é de natureza a suscitar finalmente uma oposição universal, tão radical quanto espontânea, a toda filosofia teológica. De uma parte, com efeito, a vida industrial é, no fundo, diretamente contrária a todo otimismo providencial, porquanto supõe necessariamente que a ordem natural seja bastante imperfeita para exigir sem cessar a intervenção humana, enquanto a teologia apenas admite logicamente, como meio de modificá-la, a solicitação de um apoio sobrenatural. Em segundo lugar, essa oposição, inerente ao conjunto de nossas concepções industriais, reproduz-se continuadamente, sob as mais variadas formas, no término especial de nossas operações, quando devemos considerar o mundo exterior não dirigido por uma vontade qualquer, mas submetido a leis suscetíveis de permitir-nos suficiente previsão, sem a qual nossa atividade prática não comportaria qualquer base racional. Assim, a mesma correlação fundamental, que torna a vida industrial tão favorável à ascendência filosófica do espírito positivo, imprime-lhe, sob outro aspecto, uma tendência antiteológica mais ou menos pronunciada, inevitável porém mais cedo ou mais tarde, sejam quais forem os esforços contínuos da sabedoria sacerdotal para conter ou temperar o caráter antiindustrial da filosofia inicial, com a qual a vida guerreira era a única

suficientemente conciliável. Tal é a íntima solidariedade que faz involuntariamente todos os espíritos modernos, até mesmo os mais grosseiros e rebeldes, participar na substituição gradual da antiga filosofia teológica por uma filosofia plenamente positiva, a única suscetível, de agora em diante, de uma verdadeira ascendência social.

VI — Somos levados a completar, enfim, a apreciação direta do verdadeiro espírito filosófico, mediante uma última explicação que, embora sendo sempre negativa, torna-se hoje realmente indispensável, para terminar de caracterizar, de modo suficiente, a natureza e as condições da grande renovação mental agora necessária à elite da Humanidade. Salientaremos diretamente a incompatibilidade final das concepções positivas com todas as opiniões teológicas, quaisquer que sejam elas, monotéicas, politéicas ou fetichistas. As diversas considerações indicadas neste *Discurso* mostraram já implicitamente a impossibilidade de qualquer conciliação durável entre as duas filosofias, tanto no que respeita ao método quanto no que respeita à doutrina; de sorte que toda incerteza a esse propósito pode ser facilmente dissipada. Sem dúvida, a ciência e a teologia não estão no início em oposição aberta, posto que não se propõem as mesmas questões. Isto permitiu durante muito tempo o florescimento parcial do espírito positivo, apesar da ascendência geral do espírito teológico e, até mesmo, sob muitos aspectos, debaixo de sua tutela prévia. Mas, quando a positividade racional, limitada primeiramente a humildes investigações matemáticas, que a teologia tinha desprezado especialmente, começou a estender-se ao estudo direto da natureza, sobretudo por meio das teorias astronômicas, tornou-se inevitável a colisão, embora latente. Isto em virtude do contraste fundamental, ao mesmo tempo científico e lógico, que se desenvolveu progressivamente entre as duas ordens de idéias. Os motivos lógicos pelos quais a ciência se proíbe radicalmente os misteriosos problemas de que a teologia se ocupa essencialmente são de natureza a desacreditar, mais cedo ou mais tarde, para todos os bons espíritos, as especulações que descartarmos, na qualidade de necessariamente inacessíveis à razão humana. Além do mais, a sábia reserva, com que o espírito positivo procede gradualmente em relação a assuntos muito fáceis, deve levar indiretamente à apreciação da louca temeridade do espírito teológico a respeito das mais difíceis questões. No entanto, é sobretudo por meio das doutrinas que a incompatibilidade das duas filosofias deve manifestar-se para a maior parte das inteligências, muito pouco atingidas ordinariamente por simples dissidências de método, embora essas sejam no fundo as mais graves, como sendo a fonte necessária de todas as outras. Ora, sob esse novo aspecto, não se pode desconhecer a oposição radical das duas ordens de concepções, onde os mesmos fenômenos são de um lado atribuídos a vontades diretoras, de outro reportados a leis invariáveis. A mobilidade irregular, naturalmente inerente a toda idéia de vontade, não pode de modo algum conciliar-se com a constância das relações reais. Assim, na medida em que as leis físicas se tornaram conhecidas, o império das vontades sobrenaturais se estreitou cada vez mais, exercendo-se apenas nos fenômenos cujas leis permaneciam ignoradas. Tal incompatibilidade se torna diretamente evidente quando opomos a previsão racional, que constitui o principal caráter da verdadeira ciência, à adivinhação por revelação especial, que a teologia deve apresentar como oferecendo o único meio legítimo de conhecer o futuro. É verdade que o espírito positivo, chegando à sua inteira maturidade, também tende a subordinar a própria vontade a verdadeiras leis, cuja existência está, com efeito, pressuposta tacitamente pela razão vulgar, já que os esforços práticos para modificar e prever as vontades humanas não poderiam ter, sem isso, qualquer fundamento razoável. Mas tal noção não conduz de modo algum a conciliar ambos os modos opostos, segundo os quais ciência e teologia concebem necessariamente a direção efetiva dos diversos fenômenos. Pois semelhante previsão

e a conduta que daí resulta exigem evidentemente profundo conhecimento real do ser no seio do qual as vontades se produzem. Ora, esse fundamento prévio só poderia provir de um ser menos igual, julgado também por semelhança; não o podemos conceber da parte de um inferior e a contradição aumenta com a desigualdade da natureza. Assim, a teologia sempre recusou a pretensão de penetrar de algum modo nos desígnios providenciais, da mesma forma que seria absurdo supor os últimos animais dotados da faculdade de prever as vontades dos homens ou dos outros animais superiores. É, entretanto, a essa louca hipótese que seríamos necessariamente conduzidos se pretendêssemos conciliar finalmente o espírito teológico com o espírito positivo.

Historicamente considerada, esta oposição radical, aplicável a todas as fases essenciais da filosofia inicial, desde longo tempo tem sido geralmente admitida em relação às fases completamente ultrapassadas pelas populações mais avançadas. É mesmo certo que, a esse respeito, exagera-se muito tal incompatibilidade, por causa desse absoluto desdém, que cegamente inspiram nossos hábitos monotéicos, para os dois estados anteriores do regime teológico. A sã filosofia, sempre obrigada a apreciar o modo necessário segundo o qual cada uma das grandes fases sucessivas da Humanidade efetivamente concorreu para nossa evolução fundamental, retificará cuidadosamente estes injustos preconceitos, que impedem toda verdadeira teoria histórica. No entanto, a despeito de o politeísmo e mesmo de o fetichismo terem de início secundado realmente o florescimento espontâneo do espírito de observação, cabe reconhecer que não poderiam ser verdadeiramente compatíveis com o sentimento gradual da invariabilidade das relações físicas, logo que este pôde adquirir certa consistência sistemática. Devemos, assim, conceber essa inevitável oposição como a principal fonte secreta das diversas transformações que sucessivamente decompuseram a filosofia teológica, reduzindo-a cada vez mais. Aqui vale completar, a esse respeito, a indispensável explicação indicada no início deste *Discurso,* quando essa dissolução gradual foi especialmente atribuída ao estado metafísico propriamente dito, que, no fundo, disso não podia ser mais do que simples órgão e nunca o verdadeiro agente. É preciso, com efeito, observar que o espírito positivo, em conseqüência da falta de generalidade característica de sua lenta evolução parcial, não podia convenientemente formular suas próprias tendências filosóficas, que se tornaram apenas sensíveis diretamente durante os últimos séculos. Daí resultava a necessidade especial da intervenção metafísica, a única que poderia sozinha sistematizar convenientemente a oposição espontânea da ciência nascente com a antiga teologia. Apesar de tal ofício ter exagerado muito a importância efetiva deste espírito transitório, é fácil, entretanto, reconhecer que o progresso natural dos conhecimentos reais era o único a dar consistência séria à sua atividade rumorosa. Esse progresso contínuo, que de início havia mesmo determinado no fundo a transformação do fetichismo em politeísmo, constituiu em seguida, sobretudo, a fonte essencial da redução do politeísmo ao monoteísmo. Devendo a colisão operar-se principalmente mediante teorias astronômicas, este tratado há de me fornecer a ocasião natural para caracterizar o grau preciso de seu desenvolvimento, a que cabe atribuir, em realidade, a irrevogável decadência mental do regime politéico, que reconheceremos então logicamente incompatível com a fundação decisiva da astronomia matemática pela escola de Tales.

O estudo racional dessa oposição demonstra claramente que não podia limitar-se à teologia antiga, devendo estender-se em seguida ao próprio monoteísmo, embora sua energia tenha necessitado decrescer, na medida em que o espírito teológico continuava a decair em virtude do mesmo progresso espontâneo. Sem dúvida, essa extrema fase da filosofia inicial era muito menos contrária do que as precedentes ao florescimento dos

conhecimentos reais, que não mais reencontravam a cada passo a perigosa concorrência duma explicação sobrenatural especialmente formulada. Assim, é sobretudo sob o regime monotéico que deveu realizar-se a evolução preliminar do espírito positivo. Mas a incompatibilidade, por ser menos explícita e mais tardia, no fim não permanecia menos inevitável, mesmo antes do tempo em que a nova filosofia viesse a ser bastante geral para tomar caráter verdadeiramente orgânico, substituindo irrevogavelmente a teologia, tanto em seu ofício social quanto em sua destinação mental. Como o conflito teve ainda que se operar sobretudo pela astronomia, demonstrarei aqui com precisão que evolução mais avançada estendeu necessariamente sua oposição radical até o mais simples monoteísmo, antes apenas limitada ao politeísmo propriamente dito. Reconheceremos então que essa inevitável influência resulta da descoberta do duplo movimento da Terra, logo seguida pela fundação da mecânica celeste. No estado presente da razão humana, podemos assegurar que o regime monotéico, por muito tempo favorável ao florescimento primitivo dos conhecimentos reais, entrava profundamente a marcha sistemática que eles devem tomar de agora em diante, impedindo o sentimento fundamental da invariabilidade das leis físicas de adquirir, enfim, sua indispensável plenitude filosófica. Pois o pensamento contínuo duma súbita perturbação arbitrária na economia natural deve sempre permanecer inseparável, ao menos virtualmente, de toda e qualquer teologia, ainda que reduzido quanto for possível. Sem tal obstáculo, com efeito só possível de ser ultrapassado com a inteira dessuetude do espírito teológico, o espetáculo cotidiano da ordem real já teria determinado uma adesão universal ao princípio fundamental da filosofia positiva.

Muitos séculos antes de o florescimento científico permitir apreciar diretamente essa oposição radical, a transição metafísica tentara, sob um impulso secreto, restringir, no próprio seio do monoteísmo, a ascendência da teologia, fazendo abstratamente prevalecer, no último período da Idade Média, a célebre doutrina escolástica, que submeteu a ação efetiva do motor supremo a leis invariantes, que este teria estabelecido primitivamente determinando-se depois jamais alterá-las. Mas essa espécie de transação espontânea entre o princípio teológico e o princípio positivo não comportava, evidentemente, a não ser uma existência passageira, própria a facilitar ainda mais o declínio contínuo de um e o triunfo gradual de outro. Seu império limitava-se essencialmente aos espíritos cultivados, pois, enquanto a fé persistiu realmente, o instinto popular sempre teve de rejeitar, com energia, uma concepção que, no fundo, tendia a anular o poder providencial, condenando-o a uma inércia sublime, que deixava toda atividade habitual à grande entidade metafísica. A natureza associava-se assim regularmente ao governo universal, a título de ministro devedor e responsável, a que se deveria endereçar então a maior parte das queixas e dos votos. Percebe-se que, sob todos os aspectos essenciais, essa concepção parece muito com aquela que a situação moderna fez cada vez mais prevalecer, no que respeita ao reinado constitucional. A analogia não é de modo algum fortuita, porquanto o tipo teológico forneceu, com efeito, a base racional do tipo político. Essa doutrina contraditória, que arruína a eficácia social do princípio teológico, sem consagrar a ascendência fundamental do princípio positivo, não poderia corresponder a nenhum estado verdadeiramente normal e duradouro; ela consiste somente no mais potente dos meios de transição adequados ao último ofício necessário do espírito metafísico.

Finalmente, a incompatibilidade necessária da ciência com a teologia teve de manifestar-se também sob outra forma geral, especialmente adaptada ao estado monotéico, fazendo cada vez mais salientar a imperfeição radical da ordem real, assim oposta ao *inevitável otimismo* providencial. Esse otimismo teve, sem dúvida, de permanecer por

muito tempo compatível com o florescimento espontâneo dos conhecimentos positivos, já que uma primeira análise da natureza devia então inspirar, por toda parte, uma admiração ingênua pelo modo de realização dos principais fenômenos que constituíam a ordem efetiva. Mas essa disposição inicial tende em seguida a desaparecer não menos necessariamente, na medida em que o espírito positivo, tomando um caráter cada vez mais sistemático, substitui paulatinamente ao dogma das causas finais o princípio das *condições de existência*. Este lhe oferece, num grau mais alto, todas as propriedades lógicas, sem apresentar qualquer um de seus graves perigos científicos. Paramos então de estranhar que a constituição dos seres naturais se encontre, em cada caso, disposta de maneira a permitir a realização final de seus fenômenos efetivos. Estudando com cuidado essa inevitável harmonia, com o único propósito de compreendê-la melhor, terminamos em seguida por observar as profundas imperfeições que apresenta, sob todos os aspectos, a ordem real, quase sempre inferior em sabedoria à economia artificial, estabelecida por nossa fraca intervenção humana em seu domínio limitado. Como esses vícios naturais devem ser um tanto maiores quando se trata de fenômenos mais complicados, as indicações irrecusáveis que nos oferecerá, sob esse aspecto, o conjunto da astronomia bastarão aqui para levar ao pressentimento de quanto tal apreciação deve estender-se, com nova energia filosófica, a todas as outras partes essencias da ciência real. Mas importa sobretudo compreender, em geral, a propósito de tal crítica, que não tem somente um destino passageiro, a título do meio antiteológico. Liga-se, de maneira mais íntima e durável, ao espírito fundamental da filosofia positiva, na relação geral entre especulação e ação. Se, de outra parte, nossa ativa intervenção permanente repousa, antes de tudo, no conhecimento exato da economia natural, de que nossa economia artificial não deve constituir, sob todos os aspectos, senão a progressiva melhoria, não é menos certo, de outra parte, que assim supomos a imperfeição necessária dessa ordem espontânea, cuja modificação gradual constitui o fim cotidiano de nossos esforços individuais ou coletivos. Abstração feita de toda crítica passageira, a justa apreciação dos diversos inconvenientes, próprios à constituição efetiva do mundo real, deve pois ser concebida, de agora em diante, como inerente ao conjunto da filosofia positiva, mesmo no que concerne aos casos inacessíveis a nossos fracos meios de aperfeiçoamento, a fim de melhor conhecer, seja nossa condição fundamental, seja a destinação essencial de nossa atividade contínua.

VII — O concurso espontâneo das diversas considerações gerais, indicadas neste *Discurso*, basta agora para caracterizar aqui, sob todos os aspectos principais, o verdadeiro espírito filosófico que, depois duma lenta evolução preliminar, atinge hoje seu estado sistemático. Tendo em vista a evidente obrigação em que nos encontramos agora de qualificá-lo habitualmente por uma curta denominação especial, tive de preferir aquela a que a preparação universal atribuiu progressivamente, durante os últimos três séculos, a preciosa propriedade de resumir, da melhor maneira possível, o conjunto de seus atributos fundamentais. Como todos os termos vulgares elevados assim gradualmente à dignidade filosófica, a palavra *positivo* oferece, em nossas línguas ocidentais, várias acepções distintas, mesmo afastando o sentido grosseiro, que de início se vincula a ela entre os espíritos mal cultivados. Mas importa notar aqui que todas essas diversas significações convêm igualmente à nova filosofia geral, indicando-lhe alternativamente diferentes propriedades características. Assim, esta aparente ambigüidade não mais oferecerá qualquer inconveniente real. Seria preciso ver nisso, ao contrário, um dos principais exemplos dessa admirável condensação de fórmulas que, nas populações avançadas, reúne, sob uma única expressão usual, vários atributos distintos, quando a razão pública chega a reconhecer sua ligação permanente.

Considerada de início em sua acepção mais antiga e comum, a palavra positivo designa *real,* em oposição a quimérico. Desta óptica, convém plenamente ao novo espírito filosófico, caracterizado segundo sua constante dedicação a pesquisas verdadeiramente acessíveis à nossa inteligência, com exclusão permanente dos impenetráveis mistérios de que se ocupava, sobretudo em sua infância. Num segundo sentido, muito vizinho do precedente, embora distinto, esse termo fundamental indica o contraste entre *útil* e ocioso. Lembra então, em filosofia, o destino necessário de todas as nossas especulações sadias para aperfeiçoamento contínuo de nossa verdadeira condição individual ou coletiva, em lugar da vã satisfação duma curiosidade estéril. Segundo uma terceira significação usual, essa feliz expressão é freqüentemente empregada para qualificar a oposição entre a *certeza* e a indecisão. Indica assim a aptidão característica de tal filosofia para constituir espontaneamente a harmonia lógica no indivíduo, e a comunhão espiritual na espécie inteira, em lugar dessas dúvidas indefinidas e desses debates intermináveis que devia suscitar o antigo regime mental. Uma quarta acepção ordinária, muitas vezes confundida com a precedente, consiste em opor o *preciso* ao vago. Este sentido lembra a tendência constante do verdadeiro espírito filosófico a obter em toda parte o grau de precisão compatível com a natureza dos fenômenos e conforme às exigências de nossas verdadeiras necessidades; enquanto a antiga maneira de filosofar conduzia necessariamente a opiniões vagas, comportando apenas uma indispensável disciplina, baseada numa repressão permanente e apoiada numa autoridade sobrenatural.

É preciso, enfim, observar especialmente uma quinta aplicação, menos usada que as outras, embora igualmente universal, quando se emprega a palavra positivo como contrária a *negativo.* Sob esse aspecto, indica uma das mais eminentes propriedades da verdadeira filosofia moderna, mostrando-a destinada sobretudo, por sua própria natureza, não a destruir, mas a *organizar.* Os quatro caracteres gerais que acabamos de lembrar distinguem-na ao mesmo tempo de todos os modos possíveis, quer teológicos, quer metafísicos, próprios à filosofia inicial. Essa última significação, indicando aliás uma tendência contínua no novo espírito filosófico, oferece hoje uma importância especial para caracterizar diretamente uma de suas principais diferenças, não mais com o espírito teológico, que foi por muito tempo orgânico, mas com o espírito metafísico propriamente dito, que nunca foi mais do que crítico. Seja qual for, com efeito, a ação dissolvente da ciência real, essa influência foi sempre nela puramente indireta e secundária. Seu defeito de sistematização impedia até agora que fosse possível ser de modo diferente, e o grande ofício orgânico que lhe cabia então se oporia a tal atribuição acessória, que tende, de resto, a tornar-se supérflua. A sã filosofia afasta radicalmente, é verdade, todas as questões necessariamente insolúveis, mas, motivando sua rejeição, evita nada negar a seu respeito, o que seria contraditório com essa dessuetude sistemática, pela qual devem apagar-se todas as opiniões verdadeiramente indiscutíveis. Em relação a cada uma delas, tendo em vista sua comum indiferença, mais imparcial e mais tolerante do que podem demonstrar os partidários opostos, preocupa-se em apreciar historicamente sua influência respectiva, as condições de sua duração e os motivos de sua decadência, sem nunca pronunciar alguma negação absoluta, mesmo quando se trata das doutrinas mais antipáticas ao estado presente da razão humana, nas populações de elite. Assim, faz escrupulosa justiça tanto aos diversos sistemas de monoteísmo, diferentes daquele que expira hoje entre nós, quanto às crenças politéicas ou mesmo fetichistas, reportando-os sempre às fases correspondentes da evolução fundamental. Sob o aspecto dogmático, professa aliás que qualquer concepção de nossa imaginação, quando sua natureza as torna necessariamente inacessíveis a toda observação, deixam de ser, então, suscetíveis de negação ou de afirmação verdadeiramente decisivas. Ninguém, sem dúvida, demons-

trou logicamente a não-existência de Apolo, de Minerva, etc., nem das fadas orientais ou das diversas criações poéticas, o que não impediu de modo algum o espírito humano de abandonar irrevogavelmente os dogmas antigos quando, enfim, cessaram de convir ao conjunto de sua situação.

O único caráter essencial do novo espírito filosófico, não ainda indicado diretamente pela palavra positivo, consiste em sua tendência necessária a substituir, em todos os lugares, absoluto por *relativo*. Mas esse grande atributo, ao mesmo tempo científico e lógico, é de tal modo inerente à natureza fundamental dos conhecimentos reais que sua consideração geral não tardará a ligar-se intimamente aos diversos aspectos já combinados por essa fórmula, quando o moderno regime intelectual, até aqui parcial e empírico, passar comumente ao estado sistemático. A quinta acepção que acabamos de apreciar é sobretudo conveniente para determinar essa última condensação da nova linguagem filosófica, então plenamente constituída, segundo a evidente afinidade de ambas as propriedades. Concebe-se, de fato, que a natureza absoluta das antigas doutrinas, teológicas ou metafísicas, determinasse necessariamente cada uma delas a tornar-se negativa em relação a todas as outras, sob pena de ela própria degenerar num absurdo ecletismo. É, ao contrário, em virtude de seu gênio relativo que a nova filosofia pode sempre apreciar o valor próprio das teorias que lhe são mais opostas, sem contudo chegar a uma vã concessão, suscetível de alterar a nitidez de suas vistas ou a firmeza de suas decisões. Cabe, portanto, presumir, conforme o conjunto de tal apreciação especial, que a fórmula empregada aqui para qualificar habitualmente essa filosofia definitiva lembrará, de agora em diante, a todos os bons espíritos a total combinação efetiva de suas diversas propriedades características.

VIII — Quando se procura a origem fundamental dessa maneira de filosofar, não se tardará em reconhecer que sua espontaneidade elementar coincide realmente com os primeiros exercícios práticos da razão humana, pois o conjunto dessas explicações indicadas neste *Discurso* demonstra claramente que todos os seus atributos principais são, no fundo, os mesmos que os do bom senso universal. A despeito da ascendência mental da mais grosseira teologia, a conduta cotidiana da vida ativa sempre teve de suscitar, diante de cada ordem de fenômenos, certo esboço das leis naturais e das previsões correspondentes, em algum caso particular, que somente pareciam então secundários ou excepcionais. Ora, tais são com efeito os germes necessários da positividade, que deveria permanecer por muito tempo empírica, antes de poder vir a ser racional. Importa muito perceber que, sob todos esses aspectos essenciais, o verdadeiro espírito filosófico consiste sobretudo na extensão sistemática do simples bom senso a todas as especulações verdadeiramente acessíveis. Seus domínios são radicalmente idênticos, já que as maiores questões da sã filosofia sempre se reportam aos fenômenos mais vulgares, diante dos quais os casos artificiais constituem apenas uma preocupação mais ou menos indispensável. Possuem, lado a lado, o mesmo ponto de partida experimental, o mesmo fim de ligar e prevenir, a mesma preocupação contínua da realidade, a mesma intenção final de utilidade. A diferença essencial entre eles reside na generalidade sistemática de um, mantendo sua abstração necessária, oposta à incoerência especializada do outro, sempre ocupado com o concreto.

Vista sob o aspecto dogmático, essa conexão fundamental representa a ciência propriamente dita como simples prolongamento metódico da sabedoria universal. Desse modo, muito longe de pôr em questão o que esta verdadeiramente decidiu, as sãs especulações filosóficas devem sempre tomar emprestado da razão comum suas noções iniciais, para lhes fazer adquirir, graças à elaboração sistemática, um grau de generalidade e de consistência que não poderiam obter espontaneamente. Durante todo o curso de tal

elaboração, o controle permanente dessa vulgar sabedoria conserva de resto alta importância, a fim de prevenir tanto quanto possível as diversas aberrações, por negligência ou ilusão, que suscita freqüentemente o estado contínuo de abstração indispensável à atividade filosófica. A despeito de sua afinidade necessária, o bom senso propriamente dito deve sempre permanecer antes de tudo preocupado com a realidade e com a utilidade, enquanto o espírito especialmente filosófico tende a apreciar muito mais a generalidade e a ligação, de sorte que sua dupla reação cotidiana vem a ser igualmente favorável a ambos, consolidando-lhes as qualidades fundamentais que naturalmente seriam alteradas. Essa relação indica logo quanto são necessariamente ocas e estéreis as investigações especulativas dirigidas, a respeito de um assunto qualquer, aos *primeiros princípios* que, devendo sempre surgir da sabedoria vulgar, nunca pertencem ao domínio verdadeiro da ciência, de que constituem, ao contrário, os fundamentos espontâneos e, por conseguinte, indiscutíveis. Isto descarta radicalmente uma multidão de controvérsias, ociosas ou perigosas, que nos legou o antigo regime mental. Podemos igualmente perceber assim a profunda inanição final de todos os estudos prévios relativos à lógica abstrata, quando se trata de apreciar o verdadeiro método filosófico isoladamente de qualquer aplicação a uma ordem qualquer de fenômenos. Os únicos princípios verdadeiramente gerais que podem ser estabelecidos a esse respeito se reduzem necessariamente, como é fácil de verificar nos mais célebres desses aforismos, a algumas máximas incontestáveis mas evidentes, emprestadas da razão comum, e que nada acrescentam verdadeiramente de essencial às indicações, resultantes, para todos os bons espíritos, de um simples exercício espontâneo. Quanto à maneira de adaptar essas regras universais às diversas ordens de nossas especulações positivas, o que constituiria a verdadeira dificuldade e a utilidade real de tais preceitos lógicos, só poderia comportar apreciação válida, depois duma análise especial dos estudos correspondentes, conforme à natureza própria dos fenômenos considerados. A sã filosofia nunca separa, pois, a lógica da ciência, o método e a doutrina só podendo em cada caso ser bem julgados segundo suas verdadeiras relações mútuas. Não é pois possível, em última instância, dar nem à lógica nem à ciência caráter universal por meio de concepções puramente abstratas, independentes de todos os fenômenos determinados. Tentativas desse gênero indicam ainda a secreta influência do espírito absoluto inerente ao regime teológico-metafísico.

Considerada agora sob o aspecto histórico, esta íntima solidariedade natural entre o gênio próprio da verdadeira filosofia e o simples bom senso universal mostra a origem espontânea do espírito positivo, resultante, em toda parte, duma reação especial da razão prática sobre a razão teórica, cujo caráter inicial se modificou assim sempre progressivamente. Mas essa transformação gradual, como já sabemos, não podia operar-se, ao mesmo tempo, nem sobretudo com igual velocidade, nas diversas classes de especulações abstratas, todas primitivamente teológicas, como nós o reconhecemos. Esse constante impulso concreto nelas só poderia fazer penetrar o espírito positivo segundo uma ordem determinada, conforme à complicação crescente dos fenômenos, a ser diretamente explicada logo abaixo. A positividade abstrata, nascida necessariamente nos mais simples estudos matemáticos e propagando-se em seguida por via de afinidade espontânea ou imitação instintiva, só poderia, pois, oferecer de início caráter especial e, sob vários aspectos, empírico. Isto deveria por muito tempo dissimular, para a maioria de seus promotores, quer sua incompatibilidade inevitável com a filosofia inicial, quer sobretudo sua tendência radical para fundar novo regime lógico. Seus progressos contínuos, sob o impulso crescente da razão vulgar, apenas podiam então, determinar diretamente o triunfo prévio do espírito metafísico, destinado, por sua generalidade espontânea, a servir-lhe de órgão filosófico durante os séculos escoados entre a preparação mental do mono-

teísmo e sua plena instalação social. Depois disso, o regime ontológico, tendo obtido toda a ascendência que comportava sua natureza, tornou-se logo opressivo para o florescimento científico, que tinha até então secundado. Também o espírito positivo só pôde manifestar suficientemente sua própria tendência filosófica quando se encontrou afinal levado, por essa opressão, a lutar especialmente contra o espírito metafísico, com o qual por muito tempo parecia confundir-se. Eis por que a primeira fundação sistemática da filosofia positiva não poderia ir além da memorável crise em que o conjunto do regime ontológico começou a sucumbir, em todo o Ocidente europeu, sob o concurso espontâneo de dois admiráveis impulsos mentais: um, científico, emanado de Kepler e Galileu; outro, filosófico, proveniente de Bacon e Descartes. A imperfeita unidade metafísica constituída no fim da Idade Média foi então irremediavelmente dissolvida, do mesmo modo que a ontologia grega já tinha destruído para sempre a grande unidade teológica correspondente ao politeísmo. Desde essa crise verdadeiramente decisiva, o espírito positivo, crescendo muito mais em dois séculos do que o pôde fazer durante sua longa carreira anterior, não deixou outra unidade mental possível a não ser a que resultasse de sua própria ascendência universal. Cada novo domínio sucessivamente conquistado por ele nunca mais pôde voltar à teologia nem à metafísica, em virtude da consagração definitiva que essas conquistas crescentes encontravam cada vez mais na razão vulgar. É somente por essa sistematização que a sabedoria teórica emprestou verdadeiramente à sabedoria prática um equivalente digno, em generalidade e em consistência, ao ofício fundamental que dela recebeu, em realidade e eficácia, durante sua lenta iniciação gradual. Porquanto, as noções positivas obtidas nos dois últimos séculos são, vale dizer na verdade, muito mais preciosas como materiais ulteriores duma nova filosofia geral do que por seu valor direto e especial, a maioria dentre eles não tendo podido ainda adquirir seu caráter definitivo, nem científico nem mesmo lógico.

O conjunto de nossa evolução mental, e sobretudo o grande movimento realizado na Europa ocidental desde Descartes e Bacon, não deixa, pois, a partir de agora, outra saída possível a não ser constituir enfim, depois de tantos preâmbulos necessários, o estado verdadeiramente normal da razão humana. Traz assim para o espírito positivo a plenitude e a racionalidade que lhe faltam ainda, de maneira a estabelecer, entre o gênio filosófico e o bom senso universal, uma harmonia que de forma suficiente nunca pôde existir. Ora, estudando estas duas condições simultâneas, de complementaridade e de sistematização, que a ciência real hoje deve cumprir para elevar-se à dignidade duma verdadeira filosofia, não tardaremos em reconhecer que coincidem finalmente. De um lado, a grande crise inicial da positividade moderna só deixou essencialmente fora do movimento científico propriamente dito teorias morais e sociais, largadas então a um isolamento irracional, sob a estéril dominação do espírito teológico-metafísico. Consiste, pois, em levá-las também, em nossos dias, ao estado positivo, a última prova do verdadeiro espírito filosófico, cuja extensão sucessiva a todos os outros fenômenos fundamentais já se encontrava suficientemente esboçada. Mas, de outro lado, essa última expansão da filosofia natural tendia espontaneamente a sistematizá-la logo, constituindo o único ponto de vista, científico ou lógico, que pode dominar o conjunto de nossas especulações reais, sempre necessariamente redutíveis ao aspecto humano, isto é, social, o único suscetível duma ativa universalidade. Tal é a dupla finalidade filosófica da elaboração fundamental, ao mesmo tempo especial e geral, que tentei empreender na grande obra indicada no início deste *Discurso*. Os mais eminentes pensadores contemporâneos a julgam assim suficientemente realizada para ter já posto as verdadeiras bases diretas da total renovação mental projetada por Bacon e Descartes, mas cuja execução decisiva estava reservada ao nosso século.

Segunda Parte

O espírito positivo é mais apto que o espírito teológico-metafísico para organizar a sociedade e sistematizar a moral

Sumário: IX — As escolas políticas atuais são impotentes para conciliar a ordem e o progresso: as revoluções de 1789 e de 1830, a política negativa e a política retrógrada, enfim, a política estacionária, igualmente fracassaram. X — O positivismo faz da ordem a condição do progresso e do progresso a meta da ordem. Assegura a ordem e garante o progresso. XI — Valor moral do positivismo: a moral está atualmente comprometida, porque permanece solidária com um sistema de crenças votado à ruína total. XII — No entanto, a moral pública melhorou, graças ao desenvolvimento do espírito positivo e ao bom senso universal; a organização do jesuitismo mostra que os teólogos perderam a esperança de reconquistar sua ascendência sobre os espíritos. XIII — Necessidade de novo poder espiritual. XIV — Caráter egoísta da moral teológico-metafísica. XV — Altruísmo da moral positivista.

Para que essa sistematização final das concepções humanas seja hoje assaz caracterizada, não basta apreciar, como acabamos de fazer, seu destino teórico; também é preciso considerar aqui, de maneira distinta, embora sumária, sua aptidão necessária para constituir a única saída intelectual que possa realmente abranger a imensa crise social desenvolvida, desde meio século, no conjunto do Ocidente europeu e sobretudo em França.

IX — Enquanto se processava gradualmente, durante os cinco últimos séculos, a dissolução irrevogável da filosofia teológica, o sistema político de que formava a base mental sofria cada vez mais uma decomposição não menos radical, igualmente presidida pelo espírito metafísico. Esse duplo movimento negativo tinha por órgãos essenciais e solidários, de uma parte, as universidades, primeiramente emanadas do poder sacerdotal mas logo rivais dele; de outra parte, as diversas corporações de legistas, gradualmente hostis aos poderes feudais. Só na medida em que a ação crítica se disseminava, seus agentes, sem mudar de natureza, tornavam-se mais numerosos e mais subalternos; de sorte que, no século XVIII, a principal atividade revolucionária teve de passar, na ordem filosófica, dos doutores propriamente ditos aos simples literatos e, em seguida, na ordem política, dos juízes aos advogados. A Grande Crise final necessariamente começou quando essa decadência comum, primeiro espontânea e depois sistemática, a que aliás todas e quaisquer classes da sociedade moderna tinham concorrido diversamente, chegou, enfim, ao ponto de tornar universalmente irrecusável a impossibilidade de conservar o antigo regime e a necessidade crescente duma ordem nova. Desde sua origem essa crise sempre tendeu a transformar, num vasto movimento orgânico, o movimento crítico dos cinco últimos séculos, apresentando-se como destinada sobretudo a operar diretamente a regeneração social, da qual todos os preâmbulos negativos se encontravam então suficientemente realizados. Mas essa transformação decisiva, embora cada vez mais urgente, teve de permanecer até agora essencialmente impossível, na falta duma filosofia verdadeiramente adequada para fornecer-lhe base intelectual indispensável. Ao mesmo tempo que a realização suficiente da prévia decomposição exigia a dessuetude das doutrinas puramente *negativas,* que a haviam dirigido, uma fatal ilusão, nesse momento inevitável, conduziu, ao contrário, a conferir espontaneamente ao espírito metafísico, único ativo durante esse longo preâmbulo, a presidência geral do movimento de reorganização.

Quando uma experiência plenamente decisiva constatou para sempre, aos olhos de todos, a total impotência orgânica dessa filosofia, a ausência de qualquer outra teoria não permitiu satisfazer, de início, às necessidades da ordem que já prevaleciam a não ser por uma espécie de restauração passageira desse mesmo sistema, mental e social, cuja irreparável decadência tinha levado à crise. Enfim, o desenvolvimento dessa reação *retrógrada* determinou, em seguida, uma manifestação memorável, que nossas lacunas filosóficas tinham tornado tão indispensável quanto inevitável, a fim de demonstrar de modo irrevogável que o progresso constitui, como a ordem, uma das duas condições fundamentais da civilização moderna.

O concurso natural dessas duas provas irrecusáveis, cuja renovação se tornou agora tanto impossível como inútil, nos conduziu hoje a essa estranha situação, em que nada verdadeiramente grande pode ser empreendido, nem para a ordem, nem para o progresso, por falta duma filosofia realmente adaptada ao conjunto de nossas necessidades. Todo sério esforço de reorganização logo cessa diante dos temores de retrogradação, que ele próprio naturalmente deve inspirar, num tempo em que as idéias de ordem emanam ainda essencialmente do tipo antigo, hoje antipático às populações atuais. Do mesmo modo, as tentativas de aceleração direta da progressão política não tardam em ser radicalmente entravadas pelas inquietudes muito legítimas, suscitadas pela iminência da anarquia, enquanto as idéias de progresso permanecerem sobretudo negativas. Como antes da crise, a luta aparente continua ainda desenvolvendo-se entre o espírito teológico, reconhecidamente incompatível com o progresso que é levado a negar dogmaticamente, e o espírito metafísico, que, depois de resultar, na filosofia, na dúvida universal, só pode tender, em política, a continuar a desordem ou um estado equivalente de desgoverno. No entanto, depois do sentimento unânime de sua comum insuficiência, nem um nem outro podem agora inspirar, nos governantes ou nos governados, profundas convicções ativas. Seu antagonismo continua, entretanto, alimentando-os mutuamente, sem que um deles possa comportar quer uma dessuetude verdadeira, quer um triunfo decisivo. Isto porque nossa situação intelectual os torna ainda indispensáveis para representar, duma maneira qualquer, as condições simultâneas da ordem e do progresso, até que uma única filosofia possa satisfazê-las igualmente, de maneira a tornar enfim igualmente inúteis a escola retrógrada e a escola negativa, na situação moderna em que uma se destina sobretudo a impedir a total predominância da outra. No entanto, as inquietações opostas, relativas a ambas dominações contrárias, deverão naturalmente persistir ao mesmo tempo enquanto durar esse interregno mental, em conseqüência inevitável dessa cisão irracional entre as duas faces inseparáveis do grande problema social. Com efeito, cada uma das escolas, em virtude de sua preocupação exclusiva, não é mesmo capaz de conter de agora em diante, de modo suficiente, as aberrações inversas de seu adversário. A despeito de sua tendência antianárquica, a escola teológica mostrou-se, em nossos dias, radicalmente impotente para impedir a avalancha de opiniões subversivas que, depois de se terem desenvolvido sobretudo durante sua principal restauração, freqüentemente são propagadas por ela na base de frívolos cálculos dinásticos. Do mesmo modo, seja qual for o instinto anti-retrógrado da escola metafísica, não possui mais hoje toda força lógica que exigiria seu simples ofício revolucionário, posto que sua inconseqüência característica a obriga a admitir os princípios essenciais do próprio sistema, de que ataca, sem cessar, as verdadeiras condições de existência.

Essa deplorável oscilação entre duas filosofias opostas, que se tornaram igualmente vãs e que só se extinguirão ao mesmo tempo, deveria suscitar o desenvolvimento duma espécie de escola intermediária, essencialmente *estacionária*, destinada sobretudo a lem-

brar diretamente o conjunto da questão social, proclamando, enfim, como igualmente necessárias, as duas condições fundamentais que isolavam as duas opiniões ativas. Mas, por falta duma filosofia capaz de realizar essa grande combinação do espírito da ordem com o espírito do progresso, esse terceiro impulso permanece ainda logicamente mais impotente do que os dois outros, já que sistematiza a inconseqüência, consagrando simultaneamente os princípios retrógrados e as máximas negativas, a fim de poder neutralizá-los mutuamente. Longe de tender a terminar a crise, tal disposição só poderia eternizá-la, opondo-se diretamente a toda verdadeira preponderância de um sistema qualquer, se não a limitássemos a uma simples destinação passageira para satisfazer empiricamente às mais graves exigências de nossa situação revolucionária, até o advento decisivo das únicas doutrinas que possam de agora em diante convir ao conjunto de nossas necessidades. Mas, assim concebido, esse expediente provisório se tornou hoje tão indispensável como inevitável. Sua rápida ascendência prática, reconhecida implicitamente por ambos os partidos ativos, constata cada vez mais, nas populações atuais, o amortecimento simultâneo das convicções e paixões anteriores, retrógradas ou críticas , gradualmente substituídas por um sentimento universal, real apesar de confuso, da necessidade e mesmo da possibilidade duma conciliação permanente entre o espírito de conservação e o espírito de melhoramento, igualmente apropriados ao estado normal da Humanidade. A tendência correspondente dos homens de Estado a impedir hoje, tanto quanto possível, todo grande movimento político encontra-se aliás espontaneamente conforme às exigências fundamentais de uma situação que só comportará realmente instituições provisórias, enquanto uma verdadeira filosofia geral não vincular suficientemente as inteligências. Desconhecida pelos poderes atuais, essa resistência instintiva colabora para facilitar a verdadeira solução, ajudando a transformar uma estéril agitação política numa ativa progressão filosófica, de maneira a seguir, enfim, a marcha prescrita pela natureza, adequada à reorganização final, que deve primeiro ocorrer nas idéias para passar em seguida aos costumes e, finalmente, às instituições. Tal transformação, que já tende a predominar em França, deverá naturalmente desenvolver-se cada vez mais em toda parte, tendo em vista a necessidade crescente, em que se encontram colocados hoje nossos governos ocidentais, de manter a grandes custos a ordem material no meio da desordem intelectual e moral, necessidade que pouco a pouco deve absorver essencialmente seus esforços cotidianos, conduzindo-os a renunciar implicitamente a toda presidência séria da reorganização espiritual, cedida assim à livre atividade dos filósofos que se mostrarem dignos de dirigi-la. Essa disposição natural dos poderes atuais está em harmonia com a tendência espontânea das populações para uma aparente indiferença política, motivada pela impotência radical das diversas doutrinas em circulação e que há sempre de persistir enquanto os debates políticos continuarem, por falta de impulso conveniente, a degenerar em vãs lutas pessoais, cada vez mais miseráveis. Esta é a feliz eficácia prática que o conjunto de nossa situação revolucionária traz momentaneamente a uma escola essencialmente empírica que, sob o aspecto teórico, nunca pode produzir *mais do que* um sistema radicalmente contraditório, não menos absurdo e perigoso, em política, do que, na filosofia, o *ecletismo* correspondente, também inspirado pela vã intenção de conciliar, sem princípios próprios, opiniões incompatíveis.

X — Conforme o sentimento, cada vez mais desenvolvido, de igual insuficiência social que hoje oferecem o espírito teológico e o espírito metafísico, os únicos até agora a disputar ativamente um lugar ao sol, a razão pública deve encontrar-se implicitamente disposta a acolher atualmente o espírito positivo como a única base possível para uma verdadeira resolução da profunda anarquia intelectual e moral, que caracteriza sobrema-

neira a grande crise moderna. Mantendo-se ainda estranha a tais questões, a escola positiva gradualmente preparou-se para elas, constituindo, quanto possível, durante a luta revolucionária dos três últimos séculos, o verdadeiro estado normal de todas as classes mais simples de nossas especulações reais. Ancorada por tais antecedentes científicos e lógicos, livre, aliás, das diversas aberrações contemporâneas, apresenta-se hoje adquirindo por fim a total generalidade filosófica que lhe faltava até aqui. Ousa então empreender, por sua vez, a solução ainda intata do grande problema, transportando convenientemente aos estudos finais a mesma regeneração que sucessivamente já operou no domínio dos diferentes estudos preliminares.

Não se pode primeiramente desconhecer a aptidão espontânea dessa filosofia a constituir diretamente a conciliação fundamental, ainda procurada de tão vãs maneiras, entre as exigências simultâneas da ordem e do progresso. Basta-lhe, para isso, estender até os fenômenos sociais uma tendência plenamente conforme à sua natureza e que tornou agora muito familiar em todos os outros casos essenciais. Num assunto qualquer, o espírito positivo leva sempre a estabelecer exata harmonia elementar entre as idéias de existência e as idéias de movimento, donde resulta mais especialmente, no que respeita aos corpos vivos, a correlação permanente das idéias de organização com as idéias de vida e, em seguida, graças a uma última especialização peculiar ao organismo social, a solidariedade contínua das idéias de ordem com as idéias de progresso. Para a nova filosofia, a ordem constitui sem cessar a condição fundamental do progresso e, reciprocamente, o progresso vem a ser a meta necessária da ordem; como no mecanismo animal, o equilíbrio e a progressão são mutuamente indispensáveis, a título de fundamento ou destinação. Especialmente considerado, em seguida, no que respeita à ordem, o espírito positivo apresenta-lhe hoje, em sua extensão social, poderosas garantias diretas, não somente científicas mas também lógicas, que poderão logo ser julgadas muito superiores às vãs pretensões duma teologia retrógrada, que cada vez mais se degenera, desde vários séculos, num ativo elemento de discórdias, individuais ou nacionais, incapaz, a partir de agora, de conter as divagações subversivas de seus próprios adeptos. Atacando a desordem atual em sua verdadeira fonte, necessariamente mental, constitui, tão profundamente quanto possível, a harmonia lógica, regenerando, de início, os *métodos* antes das doutrinas, por uma tripla conversão simultânea da natureza das questões dominantes, da maneira de tratá-las e das condições prévias de sua elaboração. Demonstra, com efeito, de uma parte, que as principais dificuldades sociais não são hoje essencialmente políticas, mas sobretudo morais, de sorte que sua solução possível depende realmente das opiniões e dos costumes, muito mais do que das instituições, o que tende a extinguir uma atividade perturbadora, transformando a agitação política em movimento filosófico. Sob outro aspecto, considera sempre o estado presente como resultado necessário do conjunto da evolução anterior, de modo a fazer constantemente prevalecer a apreciação racional do passado no exame atual dos negócios humanos — o que logo afasta as tendências puramente críticas, incompatíveis com toda sadia concepção histórica. Finalmente, em lugar de deixar a ciência social no vago e estéril isolamento em que a situam a teologia e a metafísica, vincula-a irrevogavelmente a todas as outras ciências fundamentais, que constituem gradualmente, para esse estudo final, vários preâmbulos indispensáveis, onde nossa inteligência adquire, ao mesmo tempo, os hábitos e as noções sem os quais não se pode abordar, de modo útil, as mais eminentes especulações positivas. Isto já institui uma verdadeira disciplina mental, apropriada a melhorar radicalmente essas discussões, de agora em diante racionalmente proibidas a uma multidão de entendimentos mal organizados ou mal preparados. Essas grandes garantias lógicas são, aliás,

logo em seguida plenamente confirmadas e desenvolvidas pela apreciação científica propriamente dita, que, diante dos fenômenos sociais e de todos os outros, sempre representa nossa ordem artificial como devendo consistir sobremaneira num simples prolongamento judicioso, primeiramente espontâneo, depois sistemático, da *ordem natural* resultante, em cada caso, do conjunto das leis reais, cuja ação efetiva é ordinariamente modificável por nossa sábia intervenção, entre limites determinados, tanto mais afastados quanto os fenômenos sejam mais elevados. O sentimento elementar da ordem é, numa palavra, naturalmente inseparável de todas as especulações positivas, constantemente dirigidas para a descoberta dos meios de ligação entre as observações, cujo principal valor resulta de sua sistematização.

Isto é ainda mais evidente no que concerne ao progresso que, a despeito de vãs pretensões ontológicas, encontra hoje, no conjunto dos estudos científicos, sua mais incontestável manifestação. Segundo sua natureza absoluta e, por conseguinte, essencialmente imóvel, a metafísica e a teologia não poderiam comportar, uma não mais do que a outra, verdadeiro *progresso,* a saber, uma progressão contínua na direção de um alvo determinado. Suas transformações históricas incorrem sobretudo, ao contrário, numa constante dessuetude, mental ou social, sem que as questões agitadas tenham podido algum dia dar um passo real, em virtude propriamente de sua insolubilidade radical. É fácil reconhecer que as discussões ontológicas das escolas gregas se reproduziram essencialmente, sob outras formas, com os escolásticos da Idade Média, e encontramos hoje seus equivalentes em nossos psicólogos e ideólogos. Nenhuma das doutrinas controversas, durante esses vinte séculos de debates estéreis, pôde resultar em demonstrações decisivas, não apenas no que respeita à existência dos corpos exteriores, ainda tão problemática para os argumentadores modernos quanto para seus mais antigos predecessores. Evidentemente a marcha contínua dos conhecimentos positivos inspirou, há dois séculos, na célebre fórmula filosófica de Pascal, a primeira noção racional de progresso humano, necessariamente estranha a toda a filosofia antiga. Estendida em seguida à evolução industrial e mesmo estética, mas permanecendo ainda muito confusa no domínio do movimento social, tende hoje vagamente para uma sistematização decisiva, que só pode emanar do espírito positivo, que por fim se generalizou convenientemente. Em suas especulações cotidianas reproduz espontaneamente o ativo sentimento elementar, sempre retomando a extensão e o aperfeiçoamento de nossos conhecimentos reais como a meta essencial de nossos diversos esforços teóricos. Sob o aspecto mais sistemático, a nova filosofia indica diretamente, como destino necessário de toda nossa existência, ao mesmo tempo pessoal e social, o melhoramento contínuo de nossa condição e, sobretudo, de nossa natureza, enquanto comportar, em todas as esferas, o conjunto das leis reais exteriores ou interiores. Elevando assim a noção de progresso a dogma verdadeiramente fundamental da sabedoria humana, seja prática, seja teórica, imprime-lhe o caráter mais nobre e, ao mesmo tempo, o mais completo, sempre representando o segundo gênero de aperfeiçoamento como superior ao primeiro. De uma parte, a ação da Humanidade sobre o mundo exterior, ao depender sobremaneira das disposições do agente, é sua melhoria que deve constituir nosso principal recurso. De outra parte, sendo os fenômenos humanos individuais ou coletivos dentre todos os mais modificáveis, é em relação a eles que nossa intervenção racional comporta naturalmente maior eficácia. O dogma do progresso só pode vir a ser suficientemente filosófico depois duma exata apreciação geral do que constitui sobremaneira esse melhoramento contínuo de nossa própria natureza, principal objeto da progressão humana. Ora, a esse respeito, o conjunto da filosofia positiva demonstra plenamente, como se pode ver na obra indicada no início deste *Discurso,* que

esse aperfeiçoamento consiste essencialmente, tanto para o indivíduo como para a espécie, em fazer predominar de modo progressivo os eminentes atributos que distinguem a mais nobre *humanidade* da simples animalidade, a saber, de uma parte, a inteligência, de outra, a sociabilidade, faculdades naturalmente solidárias que mutuamente se servem de meio e de fim. Apesar de o curso espontâneo da evolução humana, pessoal ou social, desenvolver sempre sua comum influência, sua ascendência combinada não poderia, entretanto, chegar ao ponto de impedir que nossa principal atividade derivasse habitualmente de tendências inferiores, que nossa constituição real torna muito mais enérgicas. Assim, essa ideal preponderância de nossa humanidade sobre nossa animalidade cumpre naturalmente as condições essenciais dum verdadeiro *tipo* filosófico caracterizando um limite determinado, de que nossos esforços devem sempre nos aproximar constantemente, sem poder entretanto jamais atingir.

Essa dupla indicação da aptidão fundamental do espírito positivo a sistematizar espontaneamente as sadias noções simultâneas de ordem e de progresso basta aqui para assinalar sumariamente a alta eficácia social própria à nova filosofia geral. Seu valor, a esse respeito, depende, antes de tudo, de sua plena realidade científica, a saber, da exata harmonia que estabelece hoje, tanto quanto possível, entre os princípios e os fatos, no que concerne aos fenômenos sociais e a todos os outros. A reorganização total, a única capaz de terminar a grande crise moderna, consiste, com efeito, sob o aspecto mental que de início deve prevalecer, em constituir uma teoria sociológica apropriada a explicar convenientemente o conjunto do passado humano. Tal é o modo mais racional de pôr a questão essencial, a fim de melhor afastar dela toda paixão perturbadora. É assim que a superioridade necessária da escola positiva sobre as diversas escolas atuais pode então ser apreciada mais nitidamente. Pois o espírito teológico e o espírito metafísico são ambos conduzidos, em virtude de sua natureza absoluta, a considerar apenas a porção do passado em que cada um deles dominou de modo preponderante. O que precede e o que segue lhes parecem apenas uma tenebrosa confusão e uma desordem inexplicável, cuja ligação com essa estreita parte do grande espetáculo histórico não pode, a seus olhos, resultar senão duma intervenção miraculosa. Por exemplo, o catolicismo sempre mostrou, a respeito do politeísmo antigo, uma tendência tão cegamente crítica como a que hoje lhe censura justamente o espírito revolucionário propriamente dito. Uma verdadeira explicação do conjunto do passado, conformemente às leis constantes de nossa natureza individual ou coletiva, é pois necessariamente impossível para as diversas escolas absolutas que ainda dominam, nenhuma delas tendo suficientemente tentado estabelecê-la. O espírito positivo, em virtude de sua natureza eminentemente relativa, é o único a poder representar convenientemente todas as *grandes épocas históricas,* como tantas fases determinadas duma mesma evolução fundamental, onde cada uma resulta da precedente e prepara a seguinte, segundo leis invariáveis que fixam sua participação especial na progressão comum, de maneira a sempre permitir, sem maior inconseqüência do que parcialidade, fazer exata justiça filosófica a qualquer sorte de cooperação. Apesar de esse incontestável privilégio da positividade racional dever, no início, parecer puramente especulativo, os verdadeiros pensadores nisso logo reconhecerão a primeira fonte necessária da ativa ascendência social reservada finalmente à nova filosofia. Porquanto se pode assegurar hoje que a doutrina que vier a explicar suficientemente o conjunto do passado obterá inevitavelmente, por causa dessa única prova, a presidência mental do futuro.

Tal indicação das altas propriedades sociais que caracterizam o espírito positivo não seria ainda bastante decisiva se não lhe fosse acrescentada uma sumária apreciação

de sua aptidão espontânea para, enfim, sistematizar a moral humana, o que sempre constituirá a principal aplicação de toda verdadeira teoria da Humanidade.

XI — No organismo politéico da Antiguidade, a moral, radicalmente subordinada à política, nunca podia adquirir nem a dignidade nem a universalidade convenientes à sua natureza. Sua independência fundamental e até mesmo sua ascendência normal resultaram enfim, quanto o era possível então, do regime monotéico próprio à Idade Média. Esse imenso serviço social, devido sobretudo ao catolicismo, sempre formará seu principal título ao eterno reconhecimento do gênero humano. Somente desde essa indispensável separação, sancionada e completada pela divisão necessária das duas potências, a moral humana pôde realmente começar a tomar caráter sistemático, estabelecendo, ao abrigo de impulsos passageiros, regras verdadeiramente gerais para o conjunto de nossa existência, pessoal, doméstica e social. Mas as profundas imperfeições da filosofia monotéica, que então presidia essa grande operação, alteraram muito sua eficácia, chegando a comprometer gravemente sua estabilidade, logo suscitando fatal conflito entre o florescimento intelectual e o desenvolvimento moral. Ligada assim a uma doutrina que não podia por muito tempo permanecer progressiva, a moral havia em seguida de encontrar-se cada vez mais afetada pelo descrédito crescente que necessariamente iria sofrer uma teologia que, a partir de então retrógrada, se tornaria enfim radicalmente antipática à razão moderna. Exposta desde esse momento à ação dissolvente da metafísica, a moral teórica sofreu, com efeito, durante os últimos cinco séculos, em cada uma de suas três partes essenciais, assaltos cada vez mais perigosos, que nem sempre puderam reparar, para a prática, a retidão e a moralidade naturais do homem, em que pese o feliz desenvolvimento contínuo que lhes deveria trazer o curso espontâneo de nossa civilização. Se a ascendência necessária do espírito positivo não vinha, enfim, pôr termo a essas anárquicas divagações, por certo imprimia mortal flutuação a todas as noções um pouco delicadas da moral usual, não apenas social mas também doméstica e até mesmo pessoal, deixando por toda parte subsistir apenas as regras relativas aos casos mais grosseiros, que a apreciação vulgar poderia diretamente garantir.

Em tal situação deve parecer estranho que somente a filosofia que hoje pode consolidar a moral se encontre, ao contrário, tachada a esse respeito de incompetência radical pelas diversas escolas atuais, desde os verdadeiros católicos até os simples deístas, que, no meio de seus debates ociosos, se põem de acordo antes de tudo para proibir-lhe essencialmente o acesso a essas questões fundamentais, na base deste motivo único de que seu gênio muito parcial até agora se tinha limitado a assuntos mais simples. O espírito metafísico, que tão freqüentemente tendeu a dissolver ativamente a moral, e o espírito teológico, que desde muito tempo perdeu a força de preservá-la, persistem, entretanto, em fazer dela um apanágio eterno e exclusivo, sem que a razão pública tenha ainda convenientemente julgado essas pretensões empíricas. Deve-se reconhecer, é verdade, que em geral a introdução de qualquer regra moral teve por toda parte de operar-se primeiramente sob inspirações teológicas, então profundamente incorporadas a todo sistema de nossas idéias, sendo as únicas suscetíveis de constituir opiniões suficientemente comuns. Mas o conjunto do passado demonstra igualmente que essa solidariedade primitiva sempre decresceu com a própria ascendência da teologia. Os preceitos morais, como todos os outros, foram, cada vez mais, levados a uma consagração puramente racional, na medida em que o vulgo se tornou capaz de apreciar a influência real de cada conduta sobre a existência humana, individual ou social. Separando irrevogavelmente a moral da política, o catolicismo necessitou desenvolver muito essa tendência contínua, posto que a intervenção sobrenatural se reduziu, então, diretamente à formação de regras gerais, cuja

aplicação particular estava essencialmente confiada à sabedoria humana. Dirigindo-se a populações mais avançadas, entregou à razão pública uma multidão de prescrições especiais que os antigos sábios acreditaram nunca poder dispensar das injunções religiosas, como pensam ainda os doutores politéicos da Índia, por exemplo, quanto à maioria das práticas higiênicas. Pode-se ainda observar, mesmo três séculos depois de São Paulo, as sinistras predições de vários filósofos ou magistrados pagãos sobre a iminente imoralidade que iria acarretar necessariamente a próxima revolução teológica. As declamações atuais das diversas escolas monotéicas não impedirão o espírito positivo de terminar hoje, sob condições convenientes, a conquista prática e teórica do domínio moral, já espontaneamente entregue cada vez mais à razão humana, da qual não nos resta outra coisa a fazer senão sistematizar enfim as inspirações particulares. Por certo a Humanidade não poderia permanecer indefinidamente condenada a só poder fundar suas regras de conduta sobre motivos quiméricos, de maneira a eternizar uma desastrosa oposição, até agora passageira, entre as necessidades intelectuais e as necessidades morais.

XII — Bem longe de a assistência teológica ser para sempre indispensável aos preceitos morais, a experiência demonstra, ao contrário, que, para os modernos, tornou-se cada vez mais nociva, fazendo com que estes inevitavelmente participem, em conseqüência dessa funesta aderência, da decomposição crescente do regime monotéico, sobretudo durante os três últimos séculos. Primeiramente, essa fatal solidariedade devia de modo direto enfraquecer, na medida em que a fé se extinguia, a única base em que podiam ainda repousar as regras que, muitas vezes expostas a graves conflitos com impulsos muito enérgicos, precisam ser cuidadosamente preservadas de toda hesitação. A antipatia crescente que o espírito teológico inspirava justamente à razão moderna afetou gravemente muitas importantes noções morais, não somente relativas às maiores relações sociais, mas também concernentes à simples vida doméstica, e até mesmo à existência pessoal. Um cego ardor de emancipação mental levou, de resto, de maneira exagerada, a erigir algumas vezes o desdém passageiro por essas máximas salutares em uma espécie de louco protesto contra a filosofia retrógrada, donde pareciam emanar exclusivamente. Até entre aqueles que conservavam a fé dogmática, essa funesta influência fazia-se diretamente sentir, porque a autoridade sacerdotal, depois de ter perdido sua independência política, via também decrescer cada vez mais a ascendência social indispensável à sua eficácia moral. Além dessa impotência crescente em proteger as regras morais, o espírito teológico também lhes foi freqüentemente nocivo duma maneira ativa, por causa das divagações que suscitou, desde que deixou de ser disciplinável, sob o inevitável florescimento do livre exame individual. Exercendo-se desse modo, realmente inspirou ou secundou muitas aberrações anti-sociais, que o bom senso, deixado a si mesmo, teria espontaneamente evitado ou rejeitado. As utopias subversivas que hoje parecem ter crédito, seja contra a propriedade, seja quanto à família, etc., quase nunca saíram de inteligências plenamente emancipadas, nem foram acolhidas por elas, a despeito de suas lacunas fundamentais; foram-no, aliás, por aquelas que perseguiam ativamente uma espécie de restauração teológica, fundada sobre um vago e estéril deísmo, ou sobre um protestantismo equivalente. Enfim, essa antiga aderência à teologia se tornou também necessariamente funesta à moral, sob um terceiro aspecto geral, opondo-se à sua sólida reconstrução sobre bases puramente humanas. Se esse obstáculo consistisse apenas em cegas declamações, muitas vezes oriundas das diversas escolas atuais teológicas ou metafísicas, contra o pretenso perigo de tal operação, os filósofos positivos poderiam limitar-se a rejeitar odiosas insinuações, graças ao irrecusável exemplo de sua própria vida cotidiana, pessoal, doméstica e social. Mas essa oposição é, infelizmente, muito

mais radical, pois resulta da incompatibilidade necessária entre essas duas maneiras de sistematizar a moral. Os motivos teológicos devendo naturalmente oferecer aos olhos do crente intensidade muito superior à de todos os outros, nunca poderiam eles vir a ser simples auxiliares dos motivos puramente humanos. Não podem conservar qualquer eficácia real logo que deixem de dominar. Não existe, pois, nenhuma alternativa duradoura entre fundar, enfim, a moral sobre o conhecimento positivo da Humanidade e deixá-la repousar sobre injunções sobrenaturais. As convicções racionais puderam secundar as crenças teológicas, ou melhor, substituí-las gradualmente, na medida em que a fé se extinguia. Mas a combinação inversa constitui apenas uma utopia contraditória, onde o principal estaria subordinado ao acessório.

Uma judiciosa exploração do verdadeiro estado da sociedade moderna configura, pois, como cada vez mais desmentida pelo conjunto dos fatos cotidianos a pretensa impossibilidade de dispensar de agora em diante toda teologia para consolidar a moral. Posto que essa ligação perigosa veio a ser, desde o fim da Idade Média, triplamente funesta à moral, seja desfibrando ou desacreditando suas bases intelectuais, seja nelas suscitando perturbações diretas, seja, ainda, impedindo sua melhor sistematização. Se, a despeito dos ativos princípios da desordem, a moralidade prática melhorou realmente, este feliz resultado não poderia ser atribuído ao espírito teológico, que se degenerava então num perigoso dissolvente. Ele é causado de modo essencial pela crescente ação do espírito positivo, já eficaz sob sua forma espontânea, a saber, o bom senso universal, cujas sábias inspirações secundaram o impulso natural de nossa civilização progressiva, para combater utilmente as diversas aberrações, sobretudo aquelas que emanavam das divagações *religiosas*. Quando, por exemplo, a teologia protestante tendia a alterar gravemente a instituição do casamento pela consagração formal do divórcio, a razão pública neutralizava seus funestos efeitos, impondo quase sempre o respeito prático dos costumes anteriores, os únicos conformes ao verdadeiro caráter da sociabilidade moderna. Irrecusáveis experiências provaram, aliás, ao mesmo tempo, em vasta escala, no seio das massas populares, que o pretenso privilégio exclusivo das crenças *religiosas* para determinar os grandes sacrifícios ou devotamentos ativos podia igualmente pertencer a opiniões diretamente opostas, ligando-se em geral a toda convicção profunda, fosse qual fosse sua natureza. Esses numerosos adversários do regime teológico que, há meio século, garantem com tanto heroísmo nossa independência nacional contra a coalizão retrógrada, não mostram sem dúvida menor abnegação plena e constante do que os bandos supersticiosos que, no seio de França, secundaram a agressão exterior.

Para acabar de apreciar as pretensões atuais da filosofia teológico-metafísica de conservar a sistematização exclusiva da moral usual, basta considerar diretamente a doutrina perigosa e contraditória que o inevitável progresso da emancipação mental logo forçou a estabelecer a esse propósito, consagrando em toda parte, sob formas mais ou menos explícitas, uma espécie de *hipocrisia coletiva,* análoga àquela que se supõe, de modo canhestro, ter sido habitual entre os antigos, embora não tenha comportado a não ser um sucesso precário e passageiro. Não podendo impedir o livre florescimento da razão moderna entre os espíritos cultivados, propôs-se, assim, obter deles, em vista do interesse público, o respeito aparente a antigas crenças, a fim de manter, para o vulgo, a autoridade julgada indispensável. Essa transação sistemática não é de modo algum particular aos jesuítas, embora constitua no fundo a parte essencial de sua tática. O espírito protestante também lhe imprimiu, à sua maneira, uma consagração ainda mais íntima, mais extensa, e, sobretudo, mais dogmática. Os metafísicos propriamente ditos a adotaram tanto quanto os próprios teólogos. O maior deles, a despeito de sua alta moralidade

ser verdadeiramente digna de sua eminente inteligência, foi levado a sancioná-la essencialmente, estabelecendo, de uma parte, que quaisquer opiniões teológicas não comportam nenhuma verdadeira demonstração, e, de outra, que a necessidade social força a manter indefinidamente seu império. Apesar de tal doutrina tornar-se respeitável entre aqueles que não vinculam a ela qualquer ambição pessoal, não deixa de tender a viciar todas as fontes da moralidade humana, fazendo com que repouse necessariamente sobre um estado contínuo de falsidade, e até mesmo de desprezo, dos superiores em relação aos inferiores. Enquanto aqueles que deveriam participar dessa dissimulação sistemática permaneceram pouco numerosos, sua prática foi possível, embora precária. Mas se tornou tão ridícula quanto odiosa, no momento em que a emancipação estendeu-se suficientemente a ponto de essa espécie de piedosa conspiração dever abranger, como seria preciso hoje, a maioria dos espíritos ativos. Enfim, ainda supondo essa quimérica extensão, esse pretenso sistema deixa subsistir toda dificuldade a respeito das inteligências libertas, cuja própria moralidade se encontra, assim, abandonada à sua pura espontaneidade, já justamente reconhecida insuficiente na classe submissa. Se for preciso também admitir a necessidade duma verdadeira sistematização moral entre esses espíritos emancipados, só poderá desde então repousar sobre bases positivas, que finalmente serão assim julgadas indispensáveis. Quanto a limitar sua destinação à classe esclarecida, além de que essa restrição não poderia mudar a natureza dessa grande construção filosófica, seria evidentemente ilusória num tempo em que a cultura mental, suposta por essa liberação fácil, já se tornou muito comum, ou quase universal, ao menos em França. Assim, o expediente empírico, sugerido pelo vão desejo de manter a todo preço o antigo regime intelectual, só pode finalmente resultar em deixar a maioria dos espíritos ativos indefinidamente desprovida de toda doutrina moral, como se vê freqüentemente hoje.

XIII — É, pois, sobretudo em nome da moral que é preciso, de agora em diante, trabalhar ardentemente para constituir enfim a ascendência universal do espírito positivo, substituindo assim um sistema decaído que, já impotente, já perturbado, exigiria cada vez mais a compressão mental como condição permanente da ordem moral. A nova filosofia é a única a poder estabelecer hoje, a propósito de nossos diversos deveres, convicções profundas e ativas, verdadeiramente suscetíveis de sustentar com energia o choque das paixões. Conforme à teoria positiva da Humanidade, irrecusáveis demonstrações, apoiadas sobre a imensa experiência que agora possui nossa espécie, determinarão exatamente a influência real, direta ou indireta, privada ou pública, adequada a cada ato, a cada hábito e a cada tendência ou sentimento, de onde resultarão naturalmente, como tantos inevitáveis corolários, as regras da conduta, quer gerais, quer especiais, mais conformes à ordem universal e que, por conseguinte, deverão se dar ordinariamente como as mais favoráveis à felicidade individual. Apesar da extrema dificuldade desse grande assunto, ouso assegurar que, tratado convenientemente, comporta conclusões tão certas como as da própria geometria. Nunca se pode esperar sem dúvida tornar suficientemente acessíveis a todas as inteligências essas provas positivas de várias regras morais destinadas, entretanto, à vida comum. Isto, no entanto, já ocorre para diversas prescrições matemáticas, que são aplicadas sem hesitação nas mais graves ocasiões, quando, por exemplo, nossos marinheiros arriscam cotidianamente suas existências, baseados na fé de teorias astronômicas que não compreendem de modo algum. Por que igual confiança não seria também atribuída a noções mais importantes? É, de resto, incontestável que a eficácia normal de tal regime exige, em cada caso, além do potente impulso, resultante naturalmente dos preconceitos públicos, a intervenção sistemática, ativa ou passiva, duma autoridade espiritual, destinada a relembrar com energia as máximas fundamentais e

dirigir sabiamente suas aplicações, como especialmente já expliquei na obra indicada acima. Cumprindo assim o grande ofício social que o catolicismo não mais exerce, esse novo poder moral utilizará cuidadosamente a feliz aptidão da filosofia correspondente para incorporar espontaneamente a sabedoria de todos os diversos regimes anteriores, segundo a tendência ordinária do espírito positivo a respeito de um assunto qualquer. Quando a astronomia moderna afastou irrevogavelmente os princípios astrológicos, não deixou de conservar preciosamente todas as noções verdadeiras obtidas sob seu domínio — o mesmo aconteceu com a química em relação à alquimia.

XIV — Sem poder empreender aqui a apreciação moral da filosofia positiva, cabe entretanto assinalar a tendência contínua que resulta diretamente de sua própria constituição, científica ou lógica, para estimular e consolidar o sentimento de dever, sempre desenvolvendo o espírito de conjunto que a ela se encontra naturalmente ligado. Esse novo regime mental dissipa espontaneamente a fatal oposição que, desde o fim da Idade Média, existe cada vez mais entre as necessidades intelectuais e as necessidades morais. De agora em diante, ao contrário, todas as especulações reais, convenientemente sistematizadas, sem cessar concorrerão a constituir, tanto quanto possível, para a universal preponderância da moral, posto que o ponto de vista social virá a ser necessariamente o vínculo científico e o regulador lógico de todos os outros aspectos positivos. É impossível que tal coordenação, desenvolvendo familiarmente as idéias de ordem e de harmonia sempre ligadas à Humanidade, não tenda a moralizar profundamente, não apenas os espíritos de elite, mas também a massa das inteligências, que deverá participar, em menor ou maior grau, dessa grande iniciação, conforme um sistema conveniente de educação universal.

Uma apreciação mais íntima e mais extensa, ao mesmo tempo prática e teórica, representa o espírito positivo como sendo, por natureza, o único suscetível de desenvolver diretamente o sentimento social, primeira base necessária de toda moral sadia. O antigo regime mental não podia estimulá-lo a não ser com o auxílio de penosos artifícios indiretos, cujo sucesso real deveria ser imperfeito, tendo em vista a tendência essencialmente pessoal dessa filosofia, quando a sabedoria sacerdotal não continha a influência espontânea. Essa necessidade é agora reconhecida, ao menos empiricamente, para o espírito metafísico propriamente dito, que não pode resultar, no caso da moral, em outra teoria efetiva além do desastroso sistema do *egoísmo,* tão empregado hoje, em que pesem tantas declamações contrárias. Mesmo as seitas ontológicas que protestaram seriamente contra semelhante aberração em seu lugar deixaram apenas vagas ou incoerentes noções, incapazes de eficácia prática. Uma tendência tão deplorável e, contudo, tão constante, deve ter raízes mais profundas do que se supõe comumente. Ela resulta, sobretudo, da natureza essencialmente pessoal dessa filosofia que, sempre limitada à consideração do indivíduo, nunca pôde realmente abranger o estudo da espécie, por causa duma conseqüência inevitável de seu fútil princípio lógico, essencialmente reduzido à *intuição* propriamente dita, que não comporta evidentemente qualquer aplicação coletiva. Suas fórmulas ordinárias apenas traduzem ingenuamente seu espírito fundamental. Para cada um de seus adeptos, o pensamento dominante é o do *eu;* todas e quaisquer outras existências, mesmo humanas, são confusamente envolvidas numa única concepção negativa, e seu vago conjunto constitui o *não-eu,* a noção do *nós* não podendo encontrar nenhum lugar direto e distinto. Mas, examinando esse assunto ainda mais profundamente, cabe reconhecer que, a esse respeito, como a todos os outros, a metafísica deriva, tanto dogmática quanto historicamente, da própria teologia, de que só poderia constituir uma modificação dissolvente. Com efeito, esse caráter de personalidade constante pertence

sobretudo, com energia mais direta, ao pensamento teológico, sempre preocupado, em cada crente, com interesses essencialmente individuais, cuja imensa preponderância absorve necessariamente qualquer outra consideração, sem que o mais sublime devotamento possa inspirar a verdadeira abnegação, considerada justamente então como perigosa aberração. Só a oposição freqüente desses interesses quiméricos com os interesses reais forneceu à sabedoria sacerdotal um potente meio de disciplina moral, que muitas vezes conduziu, em proveito da sociedade, a admiráveis sacrifícios, que entretanto o eram apenas na aparência e sempre se reduziam a uma prudente ponderação de interesses. Os sentimentos benevolentes e desinteressados, próprios da natureza humana, deveram sem dúvida manifestar-se mediante tal regime e mesmo, sob certos aspectos, sob seu impulso indireto. Mas, a despeito de seu florescimento não poder ter sido assim comprimido, seu caráter necessitou receber dele grave alteração, que provavelmente não nos permite ainda conhecer plenamente sua natureza e sua intensidade, por falta de um exercício próprio e direto. Cabe presumir, de resto, que esse hábito contínuo de cálculos pessoais a respeito dos mais caros interesses do crente desenvolveu no homem, mesmo no que concerne a outras coisas, por via de afinidade gradual, um excesso de circunspecção, de previdência e, finalmente, de egoísmo, que sua organização fundamental não exigia e que poderá então diminuir um dia sob melhor regime moral. Seja qual for o sentido dessa conjetura, permanece incontestável que o pensamento teológico é, por sua natureza, essencialmente individual, nunca diretamente coletivo. Aos olhos da fé, sobretudo da fé monotéica, a vida social não existe por falta duma meta que lhe seja própria. A sociedade humana só pode, então, surgir imediatamente como simples aglomeração de indivíduos, cuja reunião é quase tão fortuita como passageira, os quais, ocupados cada um com sua própria salvação, não concebem a participação na salvação de outrem, a não ser como meio poderoso de melhor merecer a sua, obedecendo às prescrições supremas que impuseram essa obrigação. Nossa respeitosa admiração sempre será devida por certo à prudência sacerdotal que, sob o feliz impulso dum instinto público, soube retirar por muito tempo uma alta utilidade prática duma filosofia tão imperfeita. Mas esse justo reconhecimento não poderia ir até prolongar artificialmente esse regime inicial além de sua destinação provisória, quando finalmente veio a época duma economia mais conforme ao conjunto de nossa natureza intelectual e afetiva.

XV — O espírito positivo, ao contrário, é diretamente social, tanto quanto possível, e sem nenhum esforço, precisamente por causa de sua realidade característica. Para ele, o homem propriamente dito não existe, existindo apenas a Humanidade, já que nosso desenvolvimento provém da sociedade, a partir de qualquer perspectiva que se o considere. Se a idéia de *sociedade* parece ainda uma abstração de nossa inteligência, é sobretudo em virtude do antigo regime filosófico, porquanto, a bem dizer, é à idéia de *indivíduo* que pertence tal caráter, ao menos em nossa espécie. O conjunto da nova filosofia sempre tenderá a salientar, tanto na vida ativa quanto na vida especulativa, a ligação de cada um a todos, sob uma multidão de aspectos diferentes, de maneira a tornar involuntariamente familiar o íntimo sentimento de solidariedade social, convenientemente desdobrado para todos os tempos e todos os lugares. Não somente a ativa procura do bem público será, sem cessar, considerada como o modo mais próprio de assegurar comumente a felicidade privada graças a uma influência ao mesmo tempo mais direta e mais pura e, finalmente, mais eficaz; o mais completo exercício possível das tendências gerais tornar-se-á a principal fonte da felicidade pessoal, ainda que não devesse trazer excepcionalmente outra recompensa além de uma inevitável satisfação interior. Pois se, como não caberia disso duvidar, a *felicidade* resulta sobremaneira duma sábia atividade, deve então depender

principalmente de instintos simpáticos, a despeito de nossa organização não lhes atribuir ordinariamente energia preponderante. Isto porque os sentimentos benevolentes são os únicos que podem desenvolver-se livremente no estado social, que naturalmente os estimula progressivamente e lhes abre um campo indefinido, enquanto em compensação exige, necessariamente, certa repressão permanente dos diversos impulsos pessoais, cujo florescimento espontâneo suscitaria conflitos contínuos. Nesta vasta expansão social, cada um reencontrará a satisfação normal dessa tendência a eternizar-se, que só poderia então ser satisfeita com o auxílio de ilusões, de agora em diante incompatíveis com nossa evolução mental. Podendo prolongar-se unicamente por meio da espécie, o indivíduo será assim impulsionado a nela se incorporar o mais completamente possível, ligando-se profundamente a toda sua existência coletiva, não apenas atual, mas também passada e, antes de tudo, futura, de maneira a obter toda a intensidade de vida que comporta, em cada caso, o conjunto das leis reais. Tanto essa grande identificação poderá vir a ser mais íntima e melhor sentida quanto a nova filosofia designar necessariamente a ambas as espécies de vida um mesmo destino fundamental e mesma lei de evolução, consistindo sempre, para o indivíduo e para a espécie, na progressão contínua, cujo fim principal foi acima caracterizado, isto é, a tendência de fazer, de uma e de outra parte, com que prevaleça, quanto possível, o atributo humano, ou a combinação da inteligência com a sociabilidade, em prejuízo da animalidade propriamente dita. Quaisquer de nossos sentimentos só se desenvolvem pelo exercício direto e contínuo, sendo mais indispensáveis quando são no início menos enérgicos.

Por isso seria aqui supérfluo insistir ainda mais, diante de alguém que possua, embora empiricamente, um verdadeiro conhecimento do homem, no sentido de demonstrar a superioridade necessária do espírito positivo sobre o antigo espírito teológico-metafísico, no que respeita ao florescimento próprio e ativo do instinto social. Essa proeminência é de natureza de tal modo sensível que, sem dúvida, a razão pública a reconhecerá suficientemente muito antes que as instituições correspondentes tenham podido realizar convenientemente suas felizes propriedades.

TERCEIRA PARTE

Condições do estabelecimento do regime positivo

Sumário: XVI — As atuais condições são favoráveis ao advento do regime positivo; os obstáculos vêm dos teólogos, dos metafísicos e dos sábios. XVII — Necessidade duma **educação universal** para regenerar o espírito **científico** por meio de estudos positivos. XVIII — A educação universal se destina essencialmente aos **proletários**; afinidades entre a classe dos proletários e a dos filósofos. XIX — A **política popular** segundo o positivismo; programa social dos proletários: a educação normal e o trabalho regular. XX — Papel do governo. XXI — Necessidade de seguir uma **ordem** nos estudos positivos; condições impostas a essa ordem. XXII — Hierarquia das ciências. XXIII — A lei enciclopédica completa a lei dos três estados, garante a independência e a realidade dos diversos elementos científicos. XXIV — Conclusão; importância da astronomia na educação popular.

XVI — Conforme o conjunto das indicações precedentes, a superioridade espontânea da nova filosofia sobre algumas que hoje disputam a supremacia encontra-se agora tanto caracterizada sob o aspecto social quanto o era já do ponto de vista mental, ao menos quanto comporta esse *Discurso,* descontando as indicações indispensáveis à obra citada. Terminando essa apreciação sumária, importa observar a feliz correlação que se estabelece naturalmente entre tal espírito filosófico e as disposições, sábias mas empíricas, que a experiência contemporânea faz progressivamente prevalecer nos governados e nos governantes. Substituindo diretamente a estéril agitação política por um imenso movimento mental, a escola positiva explica e sanciona, conforme um exame sistemático, a indiferença ou a repugnância que a razão pública e a prudência dos governos concordam em manifestar hoje em relação a toda elaboração séria e direta das instituições propriamente ditas, num tempo em que essas só podem existir eficazmente em caráter puramente provisório ou transitório, na falta de qualquer base racional suficiente, isto enquanto durar a anarquia intelectual. Destinada a, enfim, dissipar essa desordem fundamental pelas únicas vias capazes de superá-la, essa nova escola necessita, antes de tudo, da manutenção contínua da ordem material, tanto interior como exterior, sem a qual nenhuma grave meditação social poderia ser acolhida convenientemente, nem mesmo *suficientemente* elaborada. Tende, pois, a justificar e a secundar a preocupação muito legítima que inspira hoje, em toda parte, o único grande resultado político imediatamente compatível com a situação atual. Essa situação, aliás, lhe dá um valor especial, tendo em vista as graves dificuldades que suscita, sempre colocando o problema, insolúvel a longo prazo, de manter uma certa ordem política no meio duma profunda desordem moral. Além de seus trabalhos para o futuro, a escola positiva se associa imediatamente a essa importante operação, graças à sua tendência direta a desacreditar radicalmente as diversas escolas atuais, já cumprindo melhor que cada uma delas os ofícios opostos que lhes restam ainda, e que somente ela combina espontaneamente, de maneira a mostrar-se logo mais orgânica do que a escola teológica e mais progressiva do que a escola metafísica, sem nunca poder comportar os perigos de retrocesso ou de anarquia que lhes são peculiares respectivamente. Desde que os governos renunciaram essencialmente, embora de

maneira implícita, a toda séria restauração do passado e as populações renunciaram a toda subversão grave das instituições, a nova filosofia só pode pedir a ambas as partes as disposições naturais que, no fundo, todos estão preparados para dar-lhe (ao menos em França, onde deve sobretudo realizar-se primeiro a elaboração sistemática), isto é, liberdade e atenção. Sob essas condições naturais, a escola positiva tende, de um lado, a consolidar todos os poderes atuais, sejam quais forem seus possuidores; de outro, a impor-lhes obrigações morais cada vez mais conformes às verdadeiras necessidades dos povos.

Essas disposições incontestáveis parecem não deixar hoje à nova filosofia outros obstáculos essenciais além dos que resultarem da incapacidade ou da incúria de seus diversos promotores. Uma apreciação mais madura mostra, ao contrário, que deve encontrar enérgicas resistências em quase todos os espíritos atualmente ativos, em virtude da difícil renovação que exigiria deles, a fim de associá-los diretamente à sua principal elaboração. Se essa inevitável oposição devesse limitar-se aos espíritos essencialmente teológicos ou metafísicos, ofereceria então pouca gravidade real, posto que lhe restaria o potente apoio daqueles que se consagram sobretudo ao estudo positivo, e cujo número e influência crescem dia a dia. Mas, por uma fatalidade facilmente explicável, é destes que a nova escola deva talvez esperar a menor assistência e a maioria dos entraves. Uma filosofia diretamente oriunda das ciências encontrará provavelmente seus mais perigosos inimigos naqueles que as cultivam hoje. A principal fonte desse deplorável conflito consiste na especialização cega e dispersiva que caracteriza profundamente o espírito científico atual, segundo sua formação necessariamente parcial, acrescida da complicação crescente dos fenômenos estudados, como indicarei expressamente abaixo. Essa marcha provisória, que uma perigosa rotina acadêmica se esforça hoje por eternizar, sobremaneira entre os geômetras, desenvolve a verdadeira positividade em cada inteligência; no entanto, atingindo uma fraca porção do sistema mental, deixa todo o resto sob o vago regime teológico-metafísico, ou abandona-o a um empirismo ainda mais opressivo. Por isso, o verdadeiro espírito positivo, que corresponde ao conjunto dos diversos trabalhos científicos, se encontra, no fundo, na impossibilidade de ser plenamente compreendido por aqueles que assim o prepararam naturalmente. Cada vez mais submetidos a essa inevitável tendência, os sábios propriamente ditos são ordinariamente conduzidos, em nosso século, a manter uma insuperável aversão contra toda idéia geral, ficando na impossibilidade total de apreciar realmente alguma concepção filosófica. Perceber-se-á melhor, de resto, a gravidade dessa oposição observando que, oriunda de hábitos mentais, essa filosofia teve de estender-se em seguida até os diversos interesses correspondentes, que nosso regime científico vincula, profundamente, sobretudo em França, a essa desastrosa especialidade, como já demonstrei cuidadosamente na obra citada. Assim, a nova filosofia, que exige diretamente o espírito de conjunto, e que faz prevalecer para sempre, sobre todos os estudos hoje constituídos, a ciência nascente do desenvolvimento social, encontrará necessariamente uma íntima antipatia, ao mesmo tempo ativa e passiva, nos preconceitos e paixões da única classe que poderia diretamente oferecer-*lhe* um ponto de apoio especulativo, e da qual ela só pode esperar por muito tempo adesões puramente individuais, talvez mais raras aí do que em outras partes.

XVII — Para vencer convenientemente esse concurso espontâneo das diversas resistências que lhe apresenta hoje a massa especulativa propriamente dita, a escola positiva não poderia encontrar outro recurso geral além de organizar um apelo direto e maciço ao bom senso universal, esforçando-se, a partir de agora, em propagar sistematicamente, na massa ativa, os principais estudos científicos adequados para constituir a base indispensável de sua grande elaboração filosófica. Esses estudos preliminares, natural-

mente dominados até agora por esse espírito de especialidade empírica que preside as ciências correspondentes, são sempre concebidos e dirigidos como se cada pessoa devesse preparar-se para a única profissão exclusiva; o que evidentemente impede a possibilidade, mesmo entre aqueles que possuiriam mais lazer, de abraçar várias ou, ao menos, tantas quantas exigisse a formação ulterior de sadias concepções gerais. Isto não acontecerá mais, entretanto, quando essa instrução for diretamente destinada à educação universal, mudando necessariamente seu caráter e sua direção, a despeito de toda tendência contrária. O público, com efeito, que não quer vir a ser nem geômetra, nem astrônomo, nem químico, etc., sempre carece simultâneamente de todas as ciências fundamentais, cada uma reduzida a suas noções essenciais. Precisa, conforme a expressão de nosso grande Molière, de *clareza de tudo*. Essa simultaneidade necessária não existe apenas para ele, quando considera seus estudos em sua destinação abstrata e geral, como a única base racional do conjunto das concepções humanas. Encontra-a ainda, embora menos diretamente, até mesmo nas diversas aplicações concretas, cada uma das quais, no fundo, ao invés de reportar-se exclusivamente a um certo ramo da filosofia natural, também depende, em maior ou menor grau, de todas as outras. Desse modo, a propagação universal dos principais estudos positivos não se destina hoje unicamente a satisfazer uma necessidade já muito pronunciada no público. Cada vez mais este sente que as ciências não são exclusivamente reservadas aos sábios, mas existem antes de tudo para ele. Por uma feliz reação espontânea, tal destinação, quando for convenientemente desenvolvida, deverá melhorar radicalmente o espírito científico atual, despojando-o de sua especialidade cega e dispersiva, de maneira a fazer com que adquira, pouco a pouco, o verdadeiro caráter filosófico, indipensável à sua principal missão. Essa vida é, ademais, a única que pode, em nossos dias, constituir gradualmente, fora da classe especulativa propriamente dita, um vasto tribunal espontâneo , tão imparcial como irrecusável, formado pela massa dos homens sensatos, diante do qual virão se extinguir, irrevogavelmente, muitas das falsas opiniões científicas, cujas visões, adequadas à elaboração preliminar dos dois últimos séculos, vieram misturar-se profundamente às doutrinas verdadeiramente positivas, alteradas necessariamente enquanto tais discussões não ficarem por fim submetidas ao bom senso universal. Num tempo em que só se pode esperar eficácia imediata de medidas sempre provisórias, bem adaptadas à nossa situação transitória, a organização necessária de tal ponto de apoio geral para o conjunto dos trabalhos filosóficos converte-se, a meus olhos, no principal resultado social que pode hoje produzir a total vulgarização dos conhecimentos reais. O público dará à nova escola um equivalente pleno dos serviços que essa organização lhe prestar.

Esse grande resultado não poderá ser suficientemente obtido se esse ensino contínuo permanecer destinado a uma única classe, seja ela qual for, por maior que seja sua extensão. É preciso, sob pena de abortamento, ter sempre em vista a universalidade das inteligências. No estado normal que este movimento deve preparar, todas, sem qualquer distinção ou exceção, sentirão a mesma necessidade fundamental dessa filosofia primeira, resultante do conjunto das noções reais, e que deve então vir a ser a base sistemática da sabedoria humana, tanto ativa como especulativa. Ela desempenha assim, mais convenientemente, o indispensável ofício social que antigamente cumpria a instrução universal dos cristãos. Muito importa, pois, que, desde sua origem, a nova escola filosófica desenvolva, tanto quanto possível, este grande caráter elementar de universalidade social que, finalmente, no que respeita à sua principal destinação, constituirá hoje sua maior força contra as diversas resistências que deve encontrar.

XVIII — A fim de melhor marcar essa tendência necessária, uma íntima convicção, no início instintiva e depois sistemática, determinou-me, já há muito tempo, a sempre

configurar o ensino exposto neste tratado como dirigindo-se sobretudo à classe mais numerosa. Nossa situação a deixa desprovida de toda instrução regular, por causa da dessuetude crescente da instrução puramente teológica. Esta foi substituída provisoriamente, apenas para os letrados, por uma certa instrução metafísica e literária, mas não pode ter, sobretudo em França, um equivalente parecido para a massa popular. A importância e a novidade de tal disposição constante, meu vivo desejo de que seja convenientemente apreciada e, até mesmo, ouso dizer, imitada obrigam-me a indicar aqui os principais motivos desse contato espiritual, que a nova escola filosófica deve especialmente instituir hoje com os proletários, sem fazer com que seu ensino venha a excluir uma classe qualquer. A despeito de alguns obstáculos que a falta de zelo ou de grandeza de alma possam realmente opor, de ambas as partes, a tal aproximação, é fácil reconhecer em geral que, de todas as partes da sociedade atual, o povo propriamente dito deve estar no fundo melhor predisposto, em virtude das tendências e das necessidades que resultam de sua situação característica, a acolher favoravelmente a nova filosofia. Esta finalmente deve encontrar aí seu principal apoio tanto mental como social.

Uma primeira consideração, que importa aprofundar, apesar de sua natureza sobretudo negativa, resulta duma judiciosa apreciação do que, à primeira vista, poderia parecer oferecer uma grave dificuldade, isto é, a ausência atual de toda cultura especulativa. Sem dúvida, é lamentável, por exemplo, que este ensino popular da filosofia astronômica não encontre ainda, entre todos aqueles a que antes de tudo se destina, alguns estudos preliminares de matemática já feitos. Estes tornariam tal ensino ao mesmo tempo mais eficaz e mais fácil, além de que são necessariamente supostos por mim. Mas a mesma lacuna seria também encontrada na maior parte das outras classes atuais, num momento em que a instrução positiva permanece, em França, limitada a certas profissões especiais, vinculadas essencialmente à Escola Politécnica ou às escolas de medicina. Nada há, pois, aí que seja verdadeiramente particular a nossos proletários. Quanto ao defeito habitual dessa sorte de cultura regular, recebida hoje pelas classes letradas, não temo em cair em exagero filosófico afirmando que, para os espíritos populares, isto resulta em notável vantagem ao invés dum inconveniente real. Não voltemos a uma crítica infelizmente muito fácil, demasiadamente levada a cabo há muito tempo e que a experiência cotidiana confirma cada vez mais aos olhos da maioria dos homens sensatos. Mas seria difícil imaginar uma preparação mais irracional, e no fundo mais perigosa, para a conduta ordinária da vida real, ativa e até mesmo especulativa, do que aquela que resulta dessa vã instrução, que se faz, primeiro, na base de palavras, depois, de entidades, e em que se perdem ainda tantos anos preciosos de nossa juventude. Na maior parte daqueles que a recebem inspira atualmente um desgosto quase insuperável por todo trabalho intelectual, isto durante todo o curso de sua carreira. Mas esses perigos se tornam muito mais graves para aqueles que se entregaram especialmente a ele. A inaptidão para a vida real, o desdém pelas profissões vulgares, a impotência para apreciar convenientemente alguma concepção positiva e a antipatia contra ela que disso tudo logo resulta os predispõem muito freqüentemente hoje a secundar uma estéril agitação metafísica. Inquietas pretensões pessoais, desenvolvidas por essa desastrosa educação, não tardam em transformá-la em perturbações políticas, sob a influência direta duma viciosa erudição histórica que, fazendo prevalecer uma falsa noção do tipo social próprio da Antiguidade, impede-os comumente de compreender a sociabilidade moderna. Considerando que, sob diversos aspectos, quase todas as pessoas que agora dirigem os negócios humanos foram preparadas para isso, não poderíamos ficar surpreendidos com a vergonhosa ignorância que manifestam muito amiúde sobre os menores assuntos, até mesmo materiais, nem com sua

freqüente disposição em negligenciar o fundo em benefício da forma. Colocam acima de tudo a arte de bem dizer, apesar de sua aplicação vir a ser contraditória ou perniciosa. Nem nos surpreenderíamos, enfim, com a tendência especial de nossas classes letradas a acolher avidamente todas as aberrações que surgem cotidianamente de nossa anarquia mental. Tal apreciação predispõe, ao contrário, a estranhar que esses diversos desastres não sejam ordinariamente mais extensos, e conduz a admirar profundamente a retidão e a sabedoria naturais do homem que, sob o feliz impulso adequado ao conjunto de nossa civilização, contêm espontaneamente, em grande parte, as perigosas conseqüências de um absurdo sistema de educação geral. Desde o fim da Idade Média, esse sistema tem sido, como ainda o é, o principal ponto de apoio social do espírito metafísico, primeiro contra a teologia, segundo também contra a ciência. Daí conceber-se facilmente que as classes que não foram envolvidas por ele devam encontrar-se, por isso mesmo, muito menos afetadas por essa filosofia transitória e, em conseqüência, melhor predispostas ao estado positivo. Ora, tal é a importante vantagem que a ausência de educação escolástica traz hoje a nossos proletários e os torna, no fundo, menos acessíveis do que a maioria dos letrados aos diversos sofismas perturbadores. Isto conforme à experiência cotidiana e a despeito duma contínua excitação sistematicamente dirigida contra as paixões relativas à sua condição social. Os proletários necessitaram outrora estar sob o domínio profundo da teologia, notadamente católica; durante sua emancipação mental, a metafísica apenas pôde infiltrar-se neles, por não encontrar uma cultura especial em que repousasse; somente a filosofia positiva poderá de novo tomá-los radicalmente. As condições prévias, tão recomendadas pelos primeiros pais dessa filosofia final, devem aí encontrar, pois, seu cumprimento melhor do que em qualquer outra parte. Se a célebre *tabula rasa* de Bacon e de Descartes fosse plenamente realizável, isto se daria por certo entre os proletários atuais, principalmente em França, os quais estão muito mais próximos que qualquer outra classe do tipo ideal dessa disposição preparatória para a positividade racional.

Examinando, sob um aspecto mais íntimo e mais durável, essa inclinação natural das inteligências populares para a sã filosofia, reconhecer-se-á facilmente que sempre deve resultar da solidariedade fundamental que, segundo nossas explicações anteriores, vincula diretamente o verdadeiro espírito filosófico ao bom senso universal, sua primeira fonte necessária. Apenas este bom senso, tão justamente preconizado por Descartes e por Bacon, deve hoje encontrar-se mais puro e mais enérgico nas classes inferiores, em virtude precisamente desta feliz carência de cultura escolástica, que os torna menos acessíveis aos hábitos vagos ou sofísticos. A essa diferença passageira, que uma melhor educação das classes letradas dissipará gradualmente, cabe ainda acrescentar outra, *necessariamente permanente*, relativa à influência mental das diversas funções sociais próprias às duas ordens de inteligências, segundo o caráter respectivo dos trabalhos habituais. Desde que a ação real da Humanidade sobre o mundo exterior começou com os modernos a organizar-se espontaneamente, ela exige a combinação contínua de duas classes distintas, muito desiguais em número mas igualmente indispensáveis: de uma parte, os *empreendedores* propriamente ditos, sempre pouco numerosos, que, possuindo diversos materiais convenientes, mais o dinheiro e o crédito, dirigem o conjunto de cada operação, assumindo, pois, a principal responsabilidade de quaisquer resultados; de outra, os *operadores diretos,* visando a um salário periódico e formando a imensa maioria dos trabalhadores, que executam, numa espécie de intenção abstrata, cada um dos atos elementares, sem especialmente preocupar-se com seu concurso final. Esses últimos são os únicos às voltas imediatamente com a natureza, enquanto os primeiros se ocupam

sobretudo da sociedade. Em conseqüência necessária dessas diversidades fundamentais, a eficácia especulativa, que reconhecemos inerente à vida industrial para desenvolver involuntariamente o espírito positivo, deve ordinariamente ser melhor percebida entre os operadores do que entre os empreendedores, porquanto seus próprios trabalhos oferecem caráter mais simples, fim mais nitidamente determinado, resultados mais próximos e condições mais imperiosas. A escola positiva deverá, pois, encontrar aí naturalmente um acesso mais fácil para seu ensino universal e uma simpatia mais viva para sua renovação filosófica, quando puder convenientemente penetrar neste vasto meio social. Aí deverá também encontrar, ao mesmo tempo, afinidades morais não menos preciosas do que essas harmonias mentais, segundo essa comum indiferença para as coisas materiais, que aproxima espontaneamente nossos proletários da verdadeira classe contemplativa, ao menos quando esta desenvolver, enfim, os costumes correspondentes a seu destino social. Essa feliz disposição, tão favorável à ordem universal quanto à verdadeira felicidade pessoal, adquirirá um dia muita importância normal, conforme a sistematização das relações gerais que devem existir entre ambos os elementos extremos da sociedade positiva. Mas, a partir deste momento, pode facilitar essencialmente sua união nascente, suplementando o pouco lazer que as ocupações cotidianas deixam a nossos proletários para sua instrução especulativa. Se, em algum caso excepcional de extrema sobrecarga, esse obstáculo contínuo pareça, com efeito, dever impedir todo florescimento mental, é ordinariamente compensado por este caráter de sábia imprevidência que, em cada intermitência natural de trabalhos obrigados, confere ao espírito plena disponibilidade. O verdadeiro lazer só deve faltar habitualmente na classe que se acredita especialmente dotada dele, pois, por causa precisamente de sua fortuna e de sua posição, permanece comumente preocupada com inquietações ativas que quase nunca comportam verdadeira calma intelectual e moral. Esse estado deve ser fácil, ao contrário, para os pensadores e para os operadores, conforme seu comum desprendimento espontâneo dos cuidados relativos ao emprego de capitais e independentemente da regularidade natural de suas vidas cotidianas.

Quando essas diferentes tendências mentais e morais tiverem agido convenientemente, é, pois, entre os proletários que deverá melhor realizar-se a universal propagação da instrução positiva, condição indispensável para o cumprimento gradual da renovação filosófica. É também entre eles que o caráter contínuo de tal estudo poderá tornar-se mais puramente especulativo, pois se encontrará assim mais isento dessas visões interessadas que lhe trazem mais ou menos diretamente as classes superiores, quase sempre preocupadas com cálculos ávidos ou ambiciosos. Depois de procurar nele o fundamento universal de toda sabedoria humana, aí virão haurir em seguida, como nas belas-artes, uma doce diversão habitual ao conjunto de suas penas cotidianas. Posto que sua inevitável condição social deva lhes tornar muito mais preciosa tal diversão, quer científica, quer estética, seria estranho que as classes dirigentes quisessem ver nisso, ao contrário, um motivo fundamental para mantê-los essencialmente privados dela, *recusando sistematicamente* a única satisfação que pode ser infinitamente partilhada entre aquelas que devem renunciar sabiamente aos prazeres menos comunicativos. Para justificar tal recusa, freqüentemente ditada pelo egoísmo e pela irreflexão, tem-se objetado, na verdade, que a vulgarização especulativa tenderia a agravar profundamente a desordem atual, desenvolvendo a funesta disposição, já tão pronunciada, ao desregramento universal. Mas esse temor natural, única objeção séria que a esse respeito mereceria uma verdadeira discussão, resulta hoje, na maioria dos casos de boa fé, duma irracional confusão da instrução positiva, ao mesmo tempo estética e científica, com a instrução metafísica

e literária, a única atualmente organizada. Esta, a que reconhecemos o exercício duma ação social muito perturbadora para as classes letradas, tornar-se-ia muito mais perigosa se fosse estendida aos proletários, onde desenvolveria, além do desgosto pelas ocupações materiais, ambições exorbitantes. Mas felizmente eles estão em geral muito menos dispostos a reclamá-la do que se está a fornecer-lhes. Quanto aos estudos positivos, sabiamente concebidos e convenientemente dirigidos, não comportam de modo algum tal influência. Aliando-se e aplicando-se por sua natureza a todos os trabalhos práticos, tendem, ao contrário, a confirmar ou mesmo inspirar o gosto por eles, quer enobrecendo seu caráter habitual, quer adoçando suas conseqüências penosas. Conduzindo, de resto, a uma sadia apreciação das diversas posições sociais e das necessidades correspondentes, predispõem a perceber que a felicidade real é compatível com todas e quaisquer condições, desde que sejam desempenhadas com honra e aceitas convenientemente. A filosofia geral que daí resulta representa o homem, ou melhor, a Humanidade, como o primeiro dos seres conhecidos, destinado, para o conjunto das leis reais, a sempre aperfeiçoar, tanto quanto possível e sob todos os aspectos, a ordem natural, tornando-a ao abrigo de toda inquietação quimérica, o que tende a revelar profundamente o ativo sentimento universal da dignidade humana. Ao mesmo tempo, tempera espontaneamente o orgulho exaltado que esse sentimento poderia suscitar, mostrando, sob todos os aspectos e com familiar evidência, quanto devemos permanecer sem cessar abaixo da meta e do tipo assim caracterizados, seja na vida ativa, seja até mesmo na vida especulativa, onde percebemos, quase a cada passo, que nossos sublimes esforços não podem nunca ultrapassar senão uma pequena parte de nossas dificuldades fundamentais.

A despeito da alta importância dos diversos motivos precedentes, considerações ainda mais poderosas determinarão, antes de tudo, que as inteligências populares secundem hoje a ação filosófica da escola positiva, por causa de seu ardor contínuo em propagar universalmente os estudos reais. Tais estudos reportam-se às principais necessidades coletivas adequadas à condição social dos proletários e podem ser resumidos nesta proposição geral: não foi possível até agora uma política especialmente popular, só a nova filosofia pode constituí-la.

XIX — Desde o início da grande crise moderna, o povo só interveio como simples auxiliar nas principais lutas políticas, com a esperança, sem dúvida, de obter com elas alguma melhoria de sua situação geral, mas não conforme uma óptica e um fim que lhe fossem realmente próprios. Todos os debates habituais permaneceram essencialmente concentrados nas diversas classes superiores ou médias, já que se vinculavam sobretudo à posse do poder. Ora, o povo não podia por muito tempo interessar-se diretamente por tais conflitos, porquanto a natureza de nossa civilização impede evidentemente os proletários *de esperar* e até mesmo desejar alguma participação importante no poder político propriamente dito. Além do mais, depois de ter essencialmente realizado todos os resultados sociais que poderiam esperar da substituição provisória pelos metafísicos e legistas da antiga preponderância política das classes sacerdotais e feudais, tornam-se hoje cada vez mais indiferentes ao estéril prolongamento dessas lutas mais e mais miseráveis, atualmente quase reduzidas a vãs rivalidades pessoais. Sejam quais forem os esforços cotidianos da agitação metafísica para fazê-los intervir neste debate frívolo, por meio do engodo chamado direitos políticos, o instinto popular já compreendeu, sobremaneira em França, quanto seria ilusória e pueril a posse de tal privilégio que, mesmo em seu grau atual de disseminação, não inspira habitualmente qualquer interesse verdadeiro à maioria daqueles que o gozam de modo exclusivo. O povo só pode interessar-se essencialmente pelo uso efetivo do poder, onde quer que resida, e não por sua conquista especial. Logo que

as questões políticas, ou melhor, a partir de agora sociais, se reportarem ordinariamente à maneira pela qual o poder deve ser exercido para melhor atender a seu destino geral, principalmente relativa, para os modernos, à massa proletária, não tardaremos a reconhecer que o desdém atual não se vincula de modo algum a uma perigosa indiferença. Até lá a opinião popular permanecerá estranha a esses debates que, aos olhos dos bons espíritos, aumentando a instabilidade de todos os poderes, tendem especialmente a retardar essa indispensável transformação. Numa palavra, o povo está naturalmente disposto a desejar que a vã e tempestuosa discussão dos direitos seja enfim substituída por uma fecunda e salutar apreciação dos diversos deveres essenciais, quer gerais, quer especiais. Tal é o princípio espontâneo da íntima conexão, que, cedo ou tarde pressentida, ligará necessariamente o instinto popular à ação social da filosofia positiva; pois essa grande transformação equivale evidentemente àquela outra, acima motivada pelas mais altas considerações especulativas, que faz do movimento político atual simples movimento filosófico. Seu primeiro e principal resultado social consistirá em formar solidamente uma ativa moral universal, prescrevendo a cada agente, individual ou coletivo, as regras de conduta mais conformes à harmonia fundamental. Quanto mais meditarmos sobre essa relação natural, tanto melhor se reconhecerá que essa mutação decisiva, só proveniente do espírito positivo, não encontra hoje um sólido apoio, a não ser o povo propriamente dito, o único disposto a bem compreendê-la e por ela se interessar profundamente. Os preconceitos e as paixões, próprios às classes superiores ou médias, se opõem conjuntamente a que essa relação seja primeiramente percebida de modo suficiente, porque devemos ser ordinariamente mais tocados pelas vantagens inerentes à posse do poder do que pelos perigosos resultados de seu exercício vicioso. Se o povo está agora e deve permanecer a partir desse momento indiferente à posse direta do poder político, nunca pode renunciar à sua indispensável participação contínua no poder moral. Este é o único verdadeiramente acessível a todos, sem perigo algum para a ordem universal, muito pelo contrário: traz-lhe grandes vantagens cotidianas, autorizando cada um, em nome duma comum doutrina fundamental, a chamar convenientemente as mais altas potências a seus diversos deveres essenciais. Na verdade, os preconceitos inerentes ao estado transitório ou revolucionário tiveram que encontrar também algum acesso em nossos proletários alimentando, com efeito, inoportunas ilusões sobre o alcance indefinido das medidas políticas propriamente ditas. Impedem de apreciar quanto a justa satisfação dos grandes interesses populares depende hoje muito mais das opiniões e dos costumes do que das próprias instituições, cuja verdadeira regeneração, atualmente impossível, exige, antes de tudo, uma reorganização espiritual. No entanto, podemos assegurar que a escola positiva terá muito maior facilidade em fazer penetrar este salutar ensino nos espíritos populares que em qualquer outra parte, seja porque a metafísica negativa aí não pode enraizar-se tanto, seja, sobretudo, por causa do impulso constante das necessidades sociais inerentes à sua situação necessária. Essas necessidades se reportam essencialmente a duas condições fundamentais, uma espiritual, outra temporal de natureza profundamente conexa. Trata-se, com efeito, de assegurar convenientemente a todos, primeiro, uma educação normal, depois o trabalho regular. Tal é, no fundo, o verdadeiro *programa social dos proletários*. Não pode mais existir verdadeira popularidade a não ser para uma política que tenda necessariamente para esse duplo destino. Ora, tal é evidentemente o caráter espontâneo da doutrina social peculiar à nova escola filosófica. Nossas explicações anteriores devem aqui dispensar a esse respeito qualquer outro esclarecimento, aliás reservado para a obra tantas vezes indicada neste *Discurso*. Importa somente acrescentar que a concentração necessária de nossos pensamentos e de nossa atividade sobre a vida real

da Humanidade, afastando toda vã ilusão, tenderá especialmente a fortificar muito a adesão moral e política do povo propriamente dito à verdadeira filosofia moderna. Com efeito, seu judicioso instinto aí logo perceberá um motivo potente e novo para dirigir sobretudo a prática social para o sábio aperfeiçoamento contínuo de sua própria condição geral. As quiméricas esperanças inerentes à antiga filosofia levaram demasiadamente, ao contrário, a negligenciar com desdém tais progressos, ou a afastá-los por uma espécie de adiamento contínuo, segundo a mínima importância relativa que naturalmente devia lhes deixar essa eterna perspectiva, imensa compensação espontânea de todas e quaisquer misérias.

XX — Essa sumária apreciação basta para assinalar, sob os diversos aspectos essenciais, a afinidade necessária das classes inferiores com a filosofia positiva que, tão logo o contato possa plenamente estabelecer-se, encontrará aí seu principal apoio natural, ao mesmo tempo mental e social. A filosofia teológica não mais convém senão às classes superiores, de que tende a eternizar a preponderância política. E a filosofia metafísica se endereça sobretudo às classes médias, de que secunda a ativa ambição. Todo espírito meditativo deve compreender, enfim, a importância verdadeiramente fundamental que apresenta hoje uma sábia vulgarização sistemática dos estudos positivos, destinada essencialmente aos proletários, a fim de neles preparar uma sadia doutrina social. Os diversos observadores que podem libertar-se, ainda que de momento, do turbilhão cotidiano concordam agora em deplorar, e por certo com muita razão, a anárquica influência exercida em nossos dias por sofistas e professores de retórica. Mas essas queixas justas permanecerão inevitavelmente vazias enquanto não percebermos melhor a necessidade de sair, enfim, duma situação mental em que a educação oficial só pode terminar, de ordinário, formando professores de retórica e sofistas, que em seguida tendem espontaneamente a propagar o mesmo espírito, por meio do triplo ensino proveniente dos jornais, dos romances e dos dramas, entre as classes inferiores. A instrução regular não evita o contágio metafísico, que essas classes recusam apenas por causa de sua razão natural. Embora devamos esperar, a esse respeito, que os governos atuais percebam logo quanto a propagação universal dos conhecimentos reais pode secundar cada vez mais seus esforços contínuos para a difícil manutenção duma ordem indispensável, não nos cabe esperar deles, nem mesmo desejar, uma cooperação verdadeiramente ativa nesta grande preparação racional, que por muito tempo deve resultar sobretudo de um zelo livre e privado, inspirado e sustentado por verdadeiras convicções filosóficas. A imperfeita conservação duma grosseira harmonia política, sem cessar comprometida no meio de nossa desordem mental e moral, absorve muito justamente a solicitude cotidiana desses *governos* e até os coloca numa posição muito inferior para que possam dignamente compreender a natureza e as condições de tal trabalho, cuja importância é preciso apenas que entrevejam. Se, por um zelo intempestivo, hoje tentassem dirigi-lo, só poderiam ser levados a alterá-lo profundamente, de maneira a comprometer muito sua principal eficácia, não o vinculando a uma filosofia assaz decisiva, o que o faria logo degenerar numa incoerente acumulação de especialidades superficiais. Assim, a escola positiva, resultante dum ativo concurso voluntário de espíritos verdadeiramente filosóficos, terá que pedir por muito tempo a nossos governos ocidentais, a fim de que possa cumprir convenientemente seu grande ofício social, apenas a liberdade plena de exposição e de discussão, equivalente àquela de que já gozam a escola teológica e a escola metafísica. A primeira pode, cada dia, em suas mil tribunas sagradas, preconizar a seu bel-prazer a excelência absoluta de sua eterna doutrina, e votar todos e quaisquer adversários à danação irrevogável. A segunda, em numerosas cátedras que lhe asseguram a munificência

nacional, pode cotidianamente desenvolver, diante de imensos auditórios, a universal eficácia de suas concepções ontológicas e a proeminência indefinida de seus estudos literários. Sem pretender tais vantagens, que só o tempo deve trazer, a escola positiva pede apenas essencialmente hoje o simples direito de asilo regular nos locais municipais, para aí fazer diretamente com que seja apreciada sua aptidão final para a satisfação simultânea de todas as nossas grandes necessidades sociais, propagando com sabedoria a única instrução sistemática que pode de agora em diante preparar uma verdadeira reorganização, primeiro mental, depois moral e, por fim, política. Desde que esse livre acesso lhe permaneça sempre aberto, o zelo voluntário e gratuito de seus raros promotores, secundado pelo bom senso universal, sob o impulso crescente da situação fundamental, nunca temerá sustentar, mesmo a partir desse momento, uma ativa concorrência filosófica com os numerosos e potentes órgãos, até mesmo quando reunidos, das duas escolas antigas. Não cabe mais recear que, de agora em diante, os homens de Estado se afastem gravemente, a esse respeito, da moderação imparcial cada vez mais inerente à sua própria indiferença especulativa. A escola positiva pode, a esse propósito, contar com a benevolência habitual dos mais inteligentes dentre eles, não somente em França, mas ainda em todo nosso Ocidente. Sua vigilância contínua desse livre ensino popular logo se limitará a apenas prescrever a condição permanente duma verdadeira positividade, afastando, com inflexível severidade, a introdução, ainda muito iminente, das especulações vagas ou sofísticas. Mas, a esse respeito, as necessidades essenciais da escola positiva juntar-se-ão diretamente com os deveres naturais dos governos, pois, se estes devem rejeitar tal abuso, em virtude de sua tendência anárquica, aquela, além deste justo motivo, o julga plenamente contrário à destinação fundamental de tal ensino, como reanimando esse mesmo espírito metafísico onde vê hoje o principal obstáculo ao advento social da nova filosofia. Sob esse aspecto, assim como sob todos os outros, os filósofos positivos se sentirão sempre quase tão interessados quanto os poderes atuais na dupla manutenção contínua da ordem interior e da paz exterior, pois vêem nisso a condição mais favorável para uma verdadeira renovação mental e moral. Somente do ponto de vista que lhes é próprio devem perceber mais longe o que poderia comprometer ou consolidar esse grande resultado político do conjunto de nossa situação transitória.

XXI — Já caracterizamos suficientemente, sob todos os aspectos, a importância capital que apresenta hoje a propagação universal dos estudos positivos, notadamente entre os proletários, para constituir de agora em diante um indispensável ponto de apoio, ao mesmo tempo mental e social, para a elaboração filosófica que deve determinar gradualmente a reorganização espiritual das sociedades modernas. Mas essa apreciação permaneceria ainda incompleta, e até mesmo insuficiente, se o fim deste *Discurso* não estivesse diretamente destinado a estabelecer a *ordem fundamental* que convém a essa série de estudos, de maneira a fixar a verdadeira posição a ser ocupada, em seu conjunto, pelo estudo de que este tratado em seguida se ocupará exclusivamente. Este arranjo didático não é quase indiferente, como nosso vicioso regime científico o faz muitas vezes supor, podemos assegurar; muito ao contrário, é dele que sobretudo depende a principal eficácia, intelectual ou social, desta grande preparação. Existe, aliás, íntima solidariedade entre a concepção enciclopédica, donde resulta, e a lei fundamental de evolução, que serve de base à nova filosofia geral.

Tal ordem deve, por sua natureza, preencher duas condições essenciais, uma dogmática, outra histórica, de que é preciso de início reconhecer a convergência necessária. A primeira consiste em ordenar as ciências segundo sua dependência sucessiva, de sorte que cada uma repouse sobre a precedente e prepare a seguinte. A segunda prescreve

sua disposição conforme a marcha de sua formação efetiva, passando sempre das mais antigas para as mais recentes. Ora, o equivalente espontâneo dessas duas vias enciclopédicas provém em geral da identidade fundamental que existe inevitavelmente entre a evolução individual e a evolução coletiva, as quais, tendo origem parecida, semelhante destino e um mesmo agente, devem sempre oferecer fases correspondentes, salvo as únicas diferenças de duração, intensidade e velocidade, inerentes à desigualdade dos dois organismos. Esse concurso necessário permite, pois, conceber os dois modos como dois aspectos correlativos dum único princípio enciclopédico, de maneira a poder habitualmente empregar aquele que, em cada caso, manifeste melhor as relações consideradas, com a preciosa faculdade de poder constantemente verificar por meio de um o que resultará de outro.

A lei fundamental dessa ordem comum de dependência dogmática e sucessão histórica foi completamente estabelecida na grande obra acima indicada, e que determina o plano geral. Consiste em classificar as diferentes ciências segundo a natureza dos fenômenos estudados, conforme sua generalidade e sua dependência decrescente ou sua complicação crescente, donde resultam especulações cada vez menos abstratas e mais difíceis, mas também progressivamente eminentes e completas, em virtude de sua relação mais íntima com o homem, ou melhor, com a Humanidade, objeto final de todo sistema teórico. Essa classificação tira seu principal valor filosófico, quer científico, quer lógico, da identidade constante e necessária existente entre todos esses diversos modos de comparação especulativa dos fenômenos naturais. Daí resultam todos esses teoremas enciclopédicos cuja explicação e uso pertencem à obra citada. Sob a perspectiva da ação, esta acrescenta ainda a importante relação geral de que os fenômenos se tornam cada vez mais modificáveis, oferecendo um domínio cada vez mais vasto para a intervenção humana. Basta aqui indicar sumariamente a aplicação deste grande princípio à determinação racional da verdadeira hierarquia dos estudos fundamentais, diretamente concebidos, de agora em diante, como diferentes elementos essenciais duma única ciência, a da Humanidade.

XXII — Esse objeto final de todas as nossas especulações reais exige, evidentemente, por sua natureza, ao mesmo tempo científica e lógica, um duplo preâmbulo indispensável, relativo, duma parte, ao homem propriamente dito, de outra parte, ao mundo exterior. Não se poderia, com efeito, estudar racionalmente os fenômenos estáticos ou dinâmicos da sociabilidade se, primeiramente, não se conhecesse suficientemente o agente especial que os opera e o meio geral em que se realizam. Daí resulta, pois, a divisão necessária da filosofia natural, destinada a preparar a filosofia social, em dois grandes ramos, um orgânico, outro inorgânico. Quanto à disposição relativa desses dois estudos igualmente fundamentais, todos os motivos essenciais, quer científicos, quer lógicos, concorrem para prescrever, na educação individual e na evolução coletiva, começar pela segunda, cujos fenômenos, mais simples e mais independentes, por causa de sua generalidade superior, são os únicos a comportar de início uma apreciação verdadeiramente positiva, enquanto suas leis, diretamente relativas à existência universal, exercem em seguida uma influência necessária sobre a existência especial dos corpos vivos. A astronomia constitui, necessariamente, sob todos os aspectos, o elemento mais decisivo dessa teoria prévia do mundo exterior, já como a mais suscetível de plena positividade, já enquanto caracterizando o meio geral de todos os nossos fenômenos, quaisquer que sejam, e manifestando, sem outra complicação, a simples existência matemática, isto é, geométrica ou mecânica, comum a todos os seres reais. No entanto, ainda quando condensamos o mais possível as verdadeiras concepções enciclopédicas, não poderíamos

reduzir a filosofia inorgânica a esse elemento principal, porque permaneceria então completamente isolada da filosofia orgânica. Seu elo fundamental, científico e lógico, consiste sobretudo no ramo mais complexo da primeira, o estudo dos fenômenos de composição e de decomposição, os mais eminentes daqueles que comporta a existência universal e os mais próximos do mundo vital propriamente dito. É assim que a filosofia natural, considerada como o preâmbulo necessário da filosofia social, decompondo-se no início em dois estudos extremos e um estudo intermediário, compreende sucessivamente essas três grandes ciências, a astronomia, a química e a biologia, das quais a primeira toca imediatamente na origem espontânea do verdadeiro espírito científico e a última em seu destino essencial. O florescimento inicial respectivo se reporta, historicamente, à Antiguidade grega, à Idade Média, e à época moderna.

Tal apreciação enciclopédica não preencheria ainda de modo suficiente as condições indispensáveis de continuidade e espontaneidade adequadas a tal assunto. De uma parte, deixa uma lacuna capital entre a astronomia e a química cuja ligação não poderia ser direta; de outra, não indica assaz a verdadeira fonte desse sistema especulativo, como simples prolongamento abstrato da razão comum, cujo ponto de partida científico não poderia ser diretamente astronômico. Mas, para completar a fórmula fundamental, basta, em primeiro lugar, inserir entre a astronomia e a química a física propriamente dita, que somente assumiu uma existência distinta com Galileu; em segundo lugar, colocar no início deste vasto conjunto a ciência matemática, o único berço necessário da positividade racional, tanto para o indivíduo como para a espécie. Se, por uma aplicação mais especial de nosso princípio enciclopédico, decompusermos por sua vez essa ciência inicial em seus três grandes ramos (cálculo, geometria e mecânica), determinamos, enfim, com a última precisão filosófica, a verdadeira origem de todo sistema científico. Este primeiramente nasce, com efeito, das especulações puramente numéricas que, sendo entre todas as mais gerais, simples e abstratas e independentes, quase se confundem com o impulso espontâneo do espírito positivo nas inteligências mais vulgares, como o confirma ainda, sob nossos olhos, a observação cotidiana do crescimento individual.

Chegamos, assim, gradualmente a descobrir a invariável hierarquia, ao mesmo tempo histórica e dogmática, igualmente científica e lógica, das seis ciências fundamentais, matemática, astronomia, física, química, biologia e sociologia. A primeira constitui necessariamente o ponto de partida exclusivo, e a última a única meta essencial de toda filosofia positiva, considerada de agora em diante como formando, por sua natureza, um sistema verdadeiramente indivisível, em que toda decomposição é radicalmente artificial, sem ser aliás, de modo algum, arbitrária, já que tudo se reporta finalmente à Humanidade, única concepção plenamente universal. O conjunto dessa fórmula enciclopédica, exatamente conforme às verdadeiras afinidades dos estudos correspondentes, e que de resto compreende evidentemente todos os elementos de nossas especulações reais, permite, enfim, a cada inteligência renovar a seu bel-prazer a história geral do espírito positivo, passando, de maneira quase insensível, das menores idéias matemáticas aos mais altos pensamentos sociais. Está claro, com efeito, que cada uma das quatro ciências intermediárias se confunde, por assim dizer, com a precedente, quanto a seus mais simples fenômenos, e com a seguinte, quanto aos mais eminentes. Essa perfeita continuidade espontânea tornar-se-á sobremaneira irrecusável a todos aqueles que reconhecerem, na obra acima indicada, que o mesmo princípio enciclopédico também fornece a classificação racional das diversas partes constituintes de cada estudo fundamental, de sorte que os graus dogmáticos e as fases históricas podem aproximar-se, tanto quanto exige a precisão das comparações ou a facilidade das transições.

No estado presente das inteligências, a aplicação lógica dessa grande fórmula é ainda mais importante que seu uso científico; é o método em nossos dias mais essencial do que a doutrina, sendo o único, aliás, suscetível de plena regeneração. Sua principal utilidade consiste hoje, pois, em determinar rigorosamente a marcha invariável de toda educação verdadeiramente positiva, no meio de preconceitos irracionais e de hábitos viciados, só adequados ao desenvolvimento preliminar do sistema científico. Este se forma gradualmente mediante teorias parciais e incoerentes, cujas relações mútuas deviam permanecer despercebidas por seus fundadores sucessivos. Todas as classes atuais de cientistas hoje violam, com igual gravidade, embora a diversos títulos, essa obrigação fundamental. Limitamo-nos aqui a indicar os dois casos extremos. Os geômetras, justamente orgulhosos de estarem colocados na verdadeira fonte da positividade racional, obstinam-se cegamente em reter o espírito humano neste grau puramente inicial do verdadeiro nascimento da especulação, sem nunca considerar seu único fim necessário. Os biólogos, ao contrário, preconizam, com razão, a dignidade superior de seu assunto, imediatamente vizinho dessa grande destinação, mas persistem em conservar seus estudos num isolamento irracional, desfazendo-se arbitrariamente da difícil preparação que exige sua natureza. Essas disposições opostas, mas igualmente empíricas, conduzem muitíssimas vezes hoje alguns a um vão desperdício de esforços intelectuais, de agora em diante consumidos, na maior parte, em pesquisas cada vez mais pueris; e outros a uma instabilidade contínua das diversas noções essenciais, por falta dum encaminhamento verdadeiramente positivo. Sob este último aspecto sobretudo devemos observar, com efeito, que os estudos sociais não são os únicos que agora permanecem ainda exteriores ao sistema plenamente positivo, sob a estéril dominação do espírito teológico-metafísico. No fundo, os próprios estudos biológicos, notadamente dinâmicos, apesar de estarem constituídos do ponto de vista acadêmico, não atingiram até agora uma verdadeira positividade, já que nenhuma doutrina capital foi ainda esboçada, de sorte que o campo das ilusões e dos malabarismos permanece quase indefinido. Ora, esse deplorável prolongamento de tal situação se deve, essencialmente, em ambos os casos, ao cumprimento insuficiente das grandes condições lógicas determinadas por nossa lei enciclopédica. Porquanto ninguém mais contesta, desde há muito tempo, a necessidade de um encaminhamento positivo, mas todos desconhecem sua natureza e suas obrigações, cuja característica só pode fornecer a verdadeira hierarquia científica. O que esperar, seja a respeito dos fenômenos sociais, seja, ainda, a respeito do estudo mais simples da vida industrial, duma cultura que aborda diretamente especulações tão complexas, sem estar dignamente preparada por uma sadia apreciação dos métodos e das doutrinas relativas aos diversos fenômenos menos complicados e mais gerais, de maneira a não poder conhecer suficientemente nem a lógica indutiva — no estado rudimentar caracterizada principalmente pela química, pela física e, de início, pela astronomia —, nem mesmo a lógica dedutiva ou a arte elementar do raciocínio decisivo que só a iniciação matemática pode desenvolver convenientemente?

Para facilitar o uso habitual de nossa fórmula hierárquica, convém muito, quando não se tem necessidade duma grande precisão enciclopédica, agrupar os termos dois a dois, de maneira a reduzi-la a três pares, um inicial, matemático-astronômico, outro final, biológico-sociológico, separados e reunidos pelo par intermediário, físico-químico. Essa feliz condensação resulta duma apreciação irrecusável, porquanto existe, com efeito, maior afinidade natural, seja científica, seja lógica, entre os dois elementos de cada par do que entre os próprios pares consecutivos, como confirma muitas vezes a dificuldade que se tem em separar nitidamente a matemática da astronomia, a física da quími-

ca, em conseqüência dos hábitos vagos que dominam ainda todos os pensamentos de conjunto. A biologia e a sociologia, em particular, continuam a quase se confundir para a maioria dos pensadores atuais. Sem nunca ir até essas viciosas confusões, que alterariam radicalmente as transições enciclopédicas, seria freqüentemente útil reduzir assim a hierarquia elementar das especulações reais a três pares essenciais, cada um podendo ser aliás brevemente designado por seu elemento mais especial, que é sempre efetivamente o mais característico e o mais próprio para definir as grandes fases da evolução positiva, individual ou coletiva.

XXIII — Essa sumária apreciação basta para indicar o destino e assinalar a importância de tal lei enciclopédica, em que finalmente reside uma das duas idéias mestras, cuja íntima combinação espontânea constitui necessariamente a base sistemática da nova filosofia geral. O término deste longo *Discurso,* onde o verdadeiro espírito positivo foi caracterizado sob todos os aspectos essenciais, aproxima-se assim de seu início, porquanto essa teoria da classificação deve ser considerada, em último lugar, como naturalmente inseparável da teoria da evolução exposta primeiramente. De sorte que o discurso atual forma ele próprio um verdadeiro conjunto, imagem fiel, apesar de contraída, de um vasto sistema. É fácil compreender, com efeito, que a consideração habitual de tal hierarquia deve tornar-se indispensável, seja para aplicar convenientemente nossa lei inicial dos três estados, seja para dissipar suficientemente as únicas objeções sérias que pode comportar. A freqüente simultaneidade histórica das três grandes fases mentais diante de especulações diferentes constituiria, de outra maneira, uma inexplicável anomalia, mas se resolve, ao contrário, espontaneamente, graças à nossa lei hierárquica, relativa tanto à sucessão quanto à dependência dos diversos estudos positivos. Concebe-se paralelamente, em sentido inverso, que a regra da classificação supõe essa evolução, já que todos os motivos essenciais da ordem assim estabelecida resultam, no fundo, da rapidez desigual de tal desenvolvimento nas diferentes ciências fundamentais.

A combinação racional dessas duas idéias mestras, constituindo a unidade necessária do sistema científico, cujas partes concorrem progressivamente a um mesmo fim, assegura também, de outra parte, a justa independência dos diversos elementos principais, muitíssimas vezes alterados ainda por aproximações viciosas. No seu despertar inicial, o único que até agora foi realizado, o espírito positivo deve estender-se gradualmente dos estudos inferiores aos estudos superiores; por isso estes últimos ficaram inevitavelmente expostos à opressiva invasão dos primeiros, contra a ascendência dos quais sua indispensável originalidade não encontrava de início outra garantia a não ser o prolongamento exagerado da tutela teológico-metafísica. Essa deplorável flutuação, muito sensível ainda nas ciências dos corpos vivos, caracteriza hoje o que, no fundo, contêm de real as longas controvérsias, de resto tão inócuas a todos os outros propósitos, entre o *materialismo* e o *espiritualismo.* Representam, de maneira provisória, sob formas igualmente viciosas, as necessidades igualmente graves, apesar de infelizmente opostas entre si até este momento, da realidade e da dignidade de quaisquer de nossas especulações. Chegando finalmente à sua maturidade sistemática, o espírito positivo dissipa ao mesmo tempo as duas ordens de aberrações, terminando esses conflitos estéreis, graças à satisfação simultânea de ambas as condições viciosamente contrárias, como logo indica nossa hierarquia científica, combinada com nossa lei de evolução, porquanto cada ciência não pode chegar a uma verdadeira positividade a não ser que a originalidade de seu próprio caráter seja plenamente consolidada.

XXIV — Uma aplicação direta dessa teoria enciclopédica, ao mesmo tempo científica e lógica, nos conduz, enfim, a determinar exatamente a natureza e a destinação do

ensino especial a que este tratado se consagra. Resulta, com efeito, das explicações precedentes que a principal eficácia, primeiro mental, depois social, a ser hoje procurada numa sábia propagação universal dos estudos positivos depende necessariamente duma estrita observância didática da lei de hierarquia. Para cada rápida iniciação individual, como para uma lenta iniciação coletiva, permanecerá sempre indispensável que o espírito positivo, desenvolvendo seu regime na medida em que amplia seu domínio, eleve-se pouco a pouco do estado matemático inicial ao estado sociológico final, percorrendo sucessivamente os quatro graus intermediários, astronômico, físico, químico e biológico. Nenhuma superioridade pessoal pode verdadeiramente dispensar essa gradação fundamental, a respeito da qual temos demasiadas ocasiões de constatar hoje, nas mais altas inteligências, uma irreparável lacuna, que às vezes tem neutralizado eminentes esforços filosóficos. Tal marcha deve, pois, tornar-se ainda mais indispensável na educação universal, onde as especialidades possuem pouca importância, e cuja principal utilidade, mais lógica do que científica, exige essencialmente plena racionalidade, sobretudo quando se trata de constituir, enfim, o verdadeiro regime mental. Assim esse ensino popular deve hoje reportar-se principalmente ao par científico inicial, até que se encontre convenientemente vulgarizado. É aí que todos devem primeiramente colher as verdadeiras noções elementares de sua positividade geral, adquirindo os conhecimentos que servem de base a todas as outras especulações reais. A despeito de essa estrita obrigação conduzir necessariamente a colocar no início os estudos puramente matemáticos, é preciso, contudo, considerar que não se trata ainda de estabelecer uma sistematização direta e completa da instrução popular, mas somente de dirigir de modo conveniente o impulso filosófico que aí deve desembocar. Daí reconhecer-se facilmente que tal movimento deve sobretudo depender dos estudos astronômicos que, por sua natureza, oferecem necessariamente a plena manifestação do verdadeiro espírito matemático, de que constituem, no fundo, a principal destinação. Há tanto menos inconvenientes atuais em caracterizar assim o par inicial unicamente pela astronomia quanto os conhecimentos matemáticos verdadeiramente indispensáveis à sua judiciosa vulgarização já estão bastante divulgados ou são bastante fáceis de adquirir, para que se possa hoje limitar-se a supô-los provenientes duma preparação espontânea.

Essa preponderância necessária da ciência astronômica na primeira programação sistemática da iniciação positiva está plenamente conforme à influência histórica de tal estudo, até aqui principal motor das grandes revoluções intelectuais. O sentimento fundamental de invariância das leis naturais deveria, com efeito, desenvolver-se primeiramente com respeito aos fenômenos mais simples e mais gerais, cuja regularidade e grandeza superiores nos manifestam a única ordem real completamente independente de toda modificação humana. Antes mesmo de comportar qualquer caráter verdadeiramente científico, essa classe de concepções determinou sobretudo a passagem decisiva do fetichismo ao politeísmo, em toda parte resultando do culto dos astros. Seu primeiro esboço matemático, nas escolas de Tales e de Pitágoras, constituiu em seguida a principal fonte mental de decadência do politeísmo e da ascendência do monoteísmo. Enfim, o florescimento sistemático da positividade moderna, tendendo abertamente a um novo regime filosófico, resultou essencialmente da grande renovação astronômica iniciada por Copérnico, Kepler e Galileu. Não cabe, pois, admirar-se de que a universal iniciação positiva, sobre a qual deve apoiar-se o advento direto da filosofia definitiva, também se encontre na dependência inicial de tal estudo, segundo a conformidade necessária da educação individual com a evolução coletiva. Este é, sem dúvida, o último ofício fundamental que lhe deve ser peculiar no desenvolvimento geral da razão humana que, uma vez atingindo

para todos uma verdadeira positividade, deverá marchar em seguida sob novo impulso filosófico, diretamente emanado da ciência final, desde agora investida para sempre de suas prerrogativas normais. Tal é a eminente utilidade, tanto social quanto mental, que aqui se trata de retirar, enfim, duma judiciosa exposição popular do sistema atual dos sábios estudos astronômicos.

AUGUSTE COMTE

CATECISMO POSITIVISTA

Tradução e notas de MIGUEL LEMOS

PREFÁCIO

"Em nome do passado e do futuro, os servidores teóricos e os servidores práticos da humanidade vêm tomar dignamente a direção geral dos negócios terrestres, para construir, enfim, a verdadeira providência, moral, intelectual e material; excluindo irrevogavelmente da supremacia política todos os diversos escravos de Deus, católicos, protestantes ou deístas, como sendo, ao mesmo tempo, atrasados e perturbadores." Tal foi a declaração decisiva com que terminei, no Palais Cardinal, *no domingo, 19 de outubro de 1851, após um resumo de cinco horas, meu terceiro Curso Filosófico sobre a História Geral da Humanidade. Depois desse memorável encerramento, a publicação do segundo tomo do meu* Sistema de Política Positiva *acaba de comprovar diretamente quanto convém semelhante destino social à filosofia capaz de inspirar a teoria mais sistemática da ordem humana.*

Vimos, pois, abertamente libertar o Ocidente de uma democracia anárquica e de uma aristocracia retrógrada, para constituirmos, tanto quanto possível, uma verdadeira sociocracia, que faça concorrer sabiamente para a regeneração comum todas as forças humanas, aplicadas sempre conforme a natureza de cada uma. Com efeito, nós, sociocratas, não somos nem democratas, nem aristocratas. Aos nossos olhos, a massa respeitável destes dois partidos opostos representa empiricamente, de um lado, a solidariedade, do outro, a continuidade, entre as quais o positivismo estabelece profundamente uma subordinação necessária, que substitui enfim o antagonismo deplorável que as separava. Mas, conquanto nossa política se eleve igualmente acima destas duas tendências incompletas e incoerentes, estamos longe de aplicar hoje a mesma reprovação aos dois partidos correspondentes. Trinta anos há que dura minha carreira filosófica e social e sempre senti um profundo desprezo pelo que se tem chamado, sob nossos diversos regimes, a oposição, *e uma secreta afinidade pelos construtores quaisquer. Aqueles mesmos que queriam construir com materiais evidentemente gastos pareceram-me sempre preferíveis aos meros demolidores, num século em que a reconstrução geral se torna por toda parte a principal necessidade. Apesar do atraso de nossos conservadores oficiais, nossos puros revolucionários se me afiguram ainda mais afastados do verdadeiro espírito de nosso tempo. Estes prolongam obcecadamente, pelo meio do século XIX, a direção negativa que só podia convir ao XVIII, sem resgatarem esta estagnação pelos sentimentos generosos de renovação universal que caracterizaram seus predecessores.*

Por isso, se bem que as inclinações populares permaneçam espontaneamente favoráveis a eles, o poder passa sempre às mãos de seus adversários, que, pelo menos, reconheceram a incompetência orgânica das doutrinas metafísicas, e procuram alhures princípios de reconstrução. Na maior parte destes, a retrogradação não é, no fundo, senão um último recurso provisório, em falta de coisa melhor, sem nenhuma convicção teoló-

gica verdadeira, contra uma anarquia iminente. Posto que todos os estadistas pareçam pertencer agora a esta escola, pode-se assegurar que ela apenas lhes fornece as fórmulas indispensáveis à coordenação de suas vistas empíricas, enquanto esperam pela concatenação mais real e mais estável dimanada de uma nova doutrina universal.[1]

Tal é certamente o único chefe temporal verdadeiramente eminente de que nosso século pode até aqui honrar-se, o nobre czar que, fazendo expandir-se seu império imenso tanto quanto sua situação atual comporta, preserva-o, com enérgica sabedoria, de uma vã fermentação. Seu judicioso empirismo compreendeu que o Ocidente era o único investido da gloriosa e difícil missão de fundar a regeneração humana, de que o Oriente deve em seguida, pacificamente, apropriar-se, à medida que ela surja. Ele me parece mesmo ter sentido que esta imensa elaboração se achava especialmente reservada para o grande centro ocidental, cuja espontaneidade necessariamente desordenada deve apenas ser sempre respeitada, como profundamente indispensável à solução comum. A agitação habitual de todo o restante do Ocidente, embora mais difícil de ser contida que a do Oriente, é, no fundo, quase tão nociva ao curso natural da reorganização final, de que ela tende a deslocar inutilmente o principal foco, quanto ao conjunto do passado fixado em França.

Nossa situação ocidental exclui por tal modo o ponto de vista puramente revolucionário que ela reserva ao campo oposto a produção das máximas mais características. Sem embargo da memorável fórmula prática devida a um democrata, afortunadamente iletrado,[2] *foi entre os puros conservadores que surgiu a mais profunda sentença política do século XIX:* Só se destrói o que se substitui. *O autor desta admirável máxima, tão bem expressa quanto bem pensada, não oferece, entretanto, nada de eminente sob o aspecto intelectual. Ele só se recomenda verdadeiramente por uma rara combinação das três qualidades práticas, a energia, a prudência e a perseverança. Mas o ponto de vista orgânico tende hoje por tal forma a alargar as concepções, que ele basta, numa situação favorável, para inspirar a um espírito superficial um princípio realmente profundo, que o positivismo adota e desenvolve sistematicamente.*[3]

Seja como for, a natureza retrógrada das doutrinas exaustas que os nossos conservadores empregam provisoriamente deve torná-las essencialmente impróprias para dirigir a política real no meio de uma anarquia que teve sua primeira origem na impotência final das antigas crenças. A razão ocidental não pode mais deixar-se guiar por opiniões evidentemente indemonstráveis, e até radicalmente quiméricas, como todas as que são inspiradas por uma teologia qualquer, ainda mesmo reduzida ao seu dogma fundamen-

[1] De conformidade com o conselho dado por Augusto Comte a um dos seus discípulos ingleses, John Fisher, que então tentava traduzir este Catecismo, suprimimos o parágrafo relativo ao Czar Nicolau I.
A título de documento, reproduzimos aqui, conforme a cópia autêntica que nos remeteu Jorge Lagarrigue, o trecho da carta em que Fisher comunica a Henry Edger essa resolução do Mestre: "Manchester 18th Aristotles 69. My dear Sir and Confrère. Let me first complete a duty — with reference to the translation of the Catechism. I have received the command of our reverend Master to make the following alterations: The paragraph commencing "Tel est certainement", p. 7 and ending with the words "fixe en France", p. 8, is to be left out of the next edition, consequently out of any translations".

[2] Alude a Caussidière, prefeito de polícia do governo da Revolução de 1848. A máxima é esta: "Precisamos fazer ordem com desordem".

[3] É por engano que Augusto Comte atribui aqui e alhures a máxima citada a Luís Bonaparte, depois Napoleão III. Este, com efeito, empregou semelhante frase numa carta política dirigida ao General Piat, pouco tempo antes da composição deste Catecismo. Não há dúvida, porém, de que tal sentença já havia sido formulada, provavelmente por Danton, como se infere do seguinte trecho da *Biographie des Ministres de la Révolution,* obra publicada em 1825: "Danton parecia estar convencido deste princípio político, que só se destrói verdadeiramente o que é substituído, e ele fazia consistir neste sistema toda a revolução".

tal.[4] *Todos reconhecem hoje que a nossa atividade prática deve cessar de consumir-se em hostilidades mútuas, para fomentar na paz o aproveitamento comum do planeta humano. Menos ainda podemos persistir neste estado de infância intelectual e moral em que a nossa conduta não assenta senão sobre motivos absurdos e degradantes. Sem nunca repetir o século XVIII, deve o século XIX continuá-lo sempre, realizando enfim o nobre voto de uma religião demonstrada dirigindo uma atividade pacífica.*

Desde que a situação afasta toda tendência puramente negativa, as únicas escolas filosóficas do último século que caíram em verdadeiro descrédito são as seitas inconseqüentes, cujo predomínio não podia deixar de ser efêmero. Os demolidores incompletos, como Voltaire e Rousseau, que julgavam poder derrubar o altar conservando o trono, ou vice-versa, estão irrevogavelmente decaídos, depois de terem dominado, segundo o destino normal que lhes cabia, as duas gerações que prepararam e que levaram a termo a explosão revolucionária. Desde, porém, que a reconstrução está na ordem do dia, a atenção pública volta-se cada vez mais para a grande e imortal escola de Diderot e Hume, que há de realmente caracterizar o século XVIII, ligando-o ao anterior por Fontenelle e ao seguinte por Condorcet. Igualmente emancipados em religião e em política, esses poderosos pensadores tendiam necessariamente para uma reorganização total e direta, por mais confusa que devesse ser então a noção de semelhante reforma. Todos eles abraçariam hoje a única doutrina que, fundando o futuro sobre o passado, assenta, enfim, as bases inabaláveis da regeneração ocidental. É de uma tal escola que me honrarei sempre de descender imediatamente, por intermédio de meu precursor essencial, o eminente Condorcet. Pelo contrário, nunca esperei senão óbices, espontâneos ou propositais, por parte dos atrasados destroços das seitas superficiais e imorais oriundas de Voltaire e de Rousseau.

Mas a essa grande estirpe histórica sempre referi o que os nossos últimos adversários, quer teológicos, quer metafísicos, ofereceram de realmente grande. Hume constitui meu principal precursor filosófico, Kant se acha a ele acessoriamente ligado; a concepção fundamental deste não foi verdadeiramente sistematizada e desenvolvida senão pelo positivismo. Do mesmo modo, sob o aspecto político, foi necessário que eu completasse Condorcet por De Maistre, de quem assimilei, logo no começo de minha carreira, todos os princípios essenciais, que não são mais agora apreciados senão na escola positiva. Tais são, com Bichat e Gall, como precursores científicos, os seis predecessores imediatos que hão de me religar sempre aos três pais sistemáticos da verdadeira filosofia moderna, Bacon, Descartes e Leibniz. Em virtude desta nobre filiação, a Idade Média, intelectualmente resumida por Santo Tomás de Aquino, Rogério Bacon e Dante, subordina-me diretamente ao princípe eterno dos verdadeiros pensadores, o incomparável Aristóteles.

Remontando até esta origem normal, sente-se profundamente que, desde a suficiente extensão do domínio romano, as populações de elite procuram em vão a religião universal. A experiência demonstrou cabalmente que este voto final não pode ser satisfeito por nenhuma crença sobrenatural. Dois monoteísmos incompatíveis aspiraram igualmente a essa universalidade necessária, sem a qual a humanidade não poderia seguir o seu destino natural. Mas os esforços opostos de um e outro apenas conseguiram neutralizar-se mutuamente, de modo que semelhante atributo ficou reservado às doutrinas demonstráveis e discutíveis. Há mais de cinco séculos que o islamismo desistiu de dominar o

[4] Deus.

Ocidente, e o catolicismo abandonou ao seu eterno antagonista o túmulo de seu pretenso fundador. [5]

Estas vãs aspirações espirituais nem sequer puderam abarcar todo o território do antigo domínio temporal, que ficou repartido quase igualmente entre os dois monoteísmos inconciliáveis.

O Oriente e o Ocidente devem, pois, procurar, fora de toda teologia ou metafísica, as bases sistemáticas de sua comunhão intelectual e moral. Esta fusão tão esperada, e que deverá estender-se em seguida gradualmente à totalidade de nossa espécie, não pode evidentemente provir senão do positivismo, isto é, de uma doutrina caracterizada sempre pela combinação da realidade com a utilidade. Suas teorias, por muito tempo limitadas aos fenômenos mais simples, produziram aí as únicas convicções realmente universais que têm existido até hoje. Mas este privilégio natural dos métodos e das doutrinas positivas não podia ficar sempre circunscrito ao domínio matemático e físico. Desenvolvido primeiramente quanto à ordem material, ele abraçou em seguida a ordem vital, de onde acaba enfim de estender-se até a ordem humana, coletiva ou individual. Esta plenitude decisiva do espírito positivo desvanece agora todos os pretextos para a conservação factícia do espírito teológico, que se tornou, no Ocidente moderno, tão perturbador quanto o espírito metafísico, que dele se origina histórica e dogmaticamente. Por outro lado, havia muito, aliás, que a degradação moral e política do sacerdócio correspondente destruíra toda a esperança de atalhar, como na Idade Média, os vícios da doutrina pela sabedoria instintiva de seus melhores intérpretes.

De hoje em diante, abandonada espontaneamente à sua corrupção natural, a crença monotéica, cristã ou muçulmana, merece cada vez mais a reprovação que seu advento inspirou, pelo espaço de três séculos, aos mais nobres práticos e teóricos do mundo romano. Não podendo, então, julgar o sistema senão pela doutrina, eles não hesitavam em repelir, como inimiga do gênero humano, uma religião provisória que fazia consistir a perfeição num isolamento celeste. O instinto moderno reprova ainda mais uma moral que proclama as inclinações benévolas como alheias à nossa natureza, que desconhece a dignidade do trabalho, a ponto de fazê-lo derivar de uma maldição divina, e que erige a mulher como fonte de todo mal. Tácito e Trajano não podiam prever que, durante alguns séculos, a sabedoria sacerdotal, auxiliada por uma situação favorável, haveria de conter suficientemente os vícios naturais de tais doutrinas para delas tirar, provisoriamente, admiráveis resultados sociais. Desde que o sacerdócio ocidental se tornou irremediavelmente retrógrado, sua crença, entregue a si mesma, tende a desenvolver sem peias o caráter imoral inerente à sua natureza anti-social. Ela só mereceu os resguardos dos conservadores prudentes enquanto foi impossível substituir-lhe uma concepção melhor do mundo e do homem, a qual só podia resultar de uma lenta ascensão do espírito positivo. Mas esta laboriosa iniciação estando agora terminada, o positivismo elimina irrevogavelmente o catolicismo, como qualquer outro teologismo, em virtude mesmo da admirável máxima social acima citada.

Depois de ter plenamente satisfeito a inteligência e a atividade, a religião positiva, sempre impulsionada por sua realidade característica, estendeu-se convenientemente até o sentimento, que doravante forma seu domínio principal e se torna a base de sua unidade. Não receamos, pois, que os verdadeiros pensadores, teóricos ou práticos, possam hoje, como no começo do catolicismo, desconhecer a superioridade de uma fé real e completa, que, longe de ser fortuitamente social, se mostra tal por sua própria natureza.

[5] Para Augusto Comte, São Paulo é o verdadeiro fundador do catolicismo.

Compete, aliás, à conduta moral e política de seu sacerdócio nascente, e de todos os seus verdadeiros adeptos, o fazer apreciar empiricamente a excelência da nova fé, mesmo por aqueles que não puderem julgar diretamente os princípios dela. Uma doutrina que há de desenvolver sempre todas as virtudes humanas, pessoais, domésticas e cívicas será em breve respeitada por todos os seus adversários honestos, qualquer que seja a vã predileção destes por uma síntese absoluta e egoísta oposta à síntese relativa e altruísta.

A fim de instituir, porém, esta concorrência decisiva, cumpria primeiro condensar assaz o positivismo para que ele se pudesse tornar verdadeiramente popular. Tal é o destino especial deste opúsculo excepcional, por cuja causa interrompo, durante algumas semanas, minha grande construção religiosa, da qual só está terminada até agora a primeira metade. [6] *A princípio julguei que este precioso episódio teria de ser adiado até o completo acabamento daquele imenso trabalho. Mas, depois de ter escrito, em janeiro de 1851, a teoria positiva da unidade humana, senti-me bastante adiantado para fazer suceder este intermédio ao volume cujo primeiro e principal capítulo consta dessa teoria. Crescendo cada vez mais, à medida que eu elaborava esse tomo decisivo, semelhante esperança tornou-se completa quando escrevi seu prefácio final. Realizo-a hoje, antes de começar a construção da sociologia dinâmica, que caracterizará, no ano próximo, o terceiro volume do meu* Sistema de Política Positiva.

Devido à maturidade inesperada de minhas concepções principais, esta resolução foi muito fortalecida pela crise feliz que acaba de abolir o regime parlamentar e de insistuir a república ditatorial, duplo preâmbulo de toda verdadeira regeneração. [7] *Sem dúvida, esta ditadura não oferece ainda o caráter essencial explicado em meu curso positivista de 1847. Falta-lhe sobretudo conciliar-se suficientemente com uma plena liberdade de exposição, e mesmo de discussão, diretamente indispensável à reorganização espiritual, e que é, aliás, a garantia única contra toda tirania retrógrada. Mas este complemento necessário não tardará muito em realizar-se de um modo qualquer, que infelizmente me parece supor, como as fases precedentes, uma última crise violenta. Obtido que seja este complemento, seu advento empírico deverá determinar em breve a pacífica evolução do triunvirato sistemático que caracteriza a ditadura temporal, apresentada, no curso a que acima aludi, como peculiar à transição orgânica.* [8] *Sem esperar, porém, por estas duas novas fases do empirismo revolucionário, a situação ditatorial permite já a propagação direta das meditações regeneradoras. A liberdade de exposição que ela proporciona espontaneamente a todos os verdadeiros construtores, quebrando, enfim, o vão domínio dos palradores, devia especialmente convidar-me a dirigir imediatamente os pensamentos femininos e proletários para a renovação fundamental.*

Este trabalho episódico fornecendo dignamente uma base sistemática à propagação ativa do positivismo, auxilia necessariamente minha construção principal, trazendo a nova religião para o seu verdadeiro meio social. Por mais sólidos que sejam os fun-

[6] Refere-se ao *Sistema de Política Positiva,* do qual só estavam então publicados os dois primeiros volumes.

[7] Alude ao golpe de Estado de 2 de dezembro de 1851. Cumpre observar que, se este mereceu a aprovação de Augusto Comte, porque abolia o regime parlamentar e inaugurava a ditadura republicana, por ele aconselhada à França desde 1847, não deixou o nosso Mestre de reprovar a restauração do Império. Lembraremos, a este propósito, um fato muito pouco conhecido e completamente esquecido pelos historiadores: o único senador da República que votou contra semelhante restauração foi Viellard, aderente filósofico e político do nosso Mestre desde 1822.

[8] Cumpre completar e retificar o que aqui se diz acerca do advento do triunvirato sistemático, com a marcha que para tal advento traçou depois Augusto Comte, no último capítulo do tomo IV de seu *Sistema de Política Positiva* e no *Apelo aos Conservadores.*

damentos lógicos e científicos da disciplina intelectual que a filosofia positiva institui, esse regime severo é demasiado antipático aos espíritos atuais para que ele possa prevalecer jamais sem o apoio irresistível das mulheres e dos proletários. A necessidade de tal regime não pode ser somente apreciada senão nesta dupla massa social, que, alheia a toda pretensão doutoral, é a única que pode impor a seus chefes sistemáticos as condições enciclopédicas exigidas pelo ofício social deles. Eis por que não receio popularizar aqui alguns termos filosóficos realmente indispensáveis, que o positivismo não inventou, mas cuja concepção foi por ele sistematizada, e cujo emprego ele desenvolveu. Tais são nomeadamente dois pares essenciais de fórmulas características: primeiro estático e dinâmico, *em seguida* objetivo e subjetivo, *sem os quais minha exposição ficaria insuficiente. Quando estes termos são definidos com propriedade de uma vez por todas, sobretudo segundo uma acepção invariável, o judicioso emprego deles facilita muito as explicações filosóficas, em vez de as tornar menos inteligíveis. Não hesito em consagrar aqui expressões que a religião positiva deve fazer passar desde já na circulação universal, atenta à alta importância de seu uso intelectual e também moral.*

Levado, assim, a compor um verdadeiro catecismo para a religião da humanidade, tive, em primeiro lugar, que examinar sistematicamente a forma dialógica, sempre adotada em tais exposições. Não tardei em achar aí um novo exemplo do atilado instinto com que a sabedoria prática antecipa muitas vezes as sãs indicações da teoria. Tendo acabado de construir especialmente a teoria positiva da linguagem humana, senti logo que, devendo a expressão ter sempre por objeto final a comunicação, sua forma natural consiste no diálogo. E como, por outro lado, toda combinação, mesmo física, e sobretudo lógica, é binária, tal conversação não comporta, sob pena de ser confusa, senão um único interlocutor. O monólogo só pode realmente convir à concepção, cuja marcha ele se limita a formular, como se a pessoa pensasse em voz alta, sem cuidar de nenhum ouvinte. Quando o discurso não tem somente por fim assistir às investigações do raciocínio, mas dirigir a comunicação dos resultados deste, ele exige uma nova elaboração, especialmente adaptada a essa transmissão. É necessário, então, considerar o estado peculiar do ouvinte, e prever as modificações que semelhante exposição há de suscitar em sua marcha espontânea. Em uma palavra, a simples narrativa deve assim transformar-se numa verdadeira conversação. E nem as condições essenciais desta podem ser suficientemente preenchidas senão supondo um interlocutor único e claramente determinado. Se, porém, este tipo for bem escolhido, poderá ele, no uso ordinário do diálogo, representar suficientemente qualquer leitor; pois que, por outro lado, não é possível variar o modo de exposição segundo as diversas conveniências individuais, como no caso da verdadeira conversação.

O discurso plenamente didático deveria, portanto, diferir essencialmente do simples discurso lógico, em que o pensador segue desimpedido sua própria marcha sem levar em nenhuma conta as condições naturais de uma comunicação qualquer. Todavia, a fim de evitar uma laboriosa refusão, limitamo-nos quase sempre a transmitir os pensamentos como eles foram a princípio concebidos, posto que este modo grosseiro de exposição muito contribua para a pouca eficácia da maior parte das leituras. A forma dialógica, peculiar a toda verdadeira comunicação, é reservada para explicar as concepções que são, ao mesmo tempo, assaz importantes e assaz amadurecidas. É por isso que o ensino religioso foi em todos os tempos efetuado por via de conversação e não de narrativa. Longe de denunciar uma incúria, que só seria desculpável nos casos secundários, esta forma, quando bem instituída, constitui, pelo contrário, o único modo de exposição verdadeiramente didático: convém igualmente a todas as inteligências. Mas as dificul-

dades próprias da nova elaboração que o diálogo exige fazem justamente que se desista dele nas comunicações ordinárias. Seria pueril procurar esta perfeição num ensino destituído de interesse fundamental. Por outro lado, esta transformação didática só é realizável em relação a doutrinas bastante elaboradas para permitir comparar nitidamente as diversas maneiras de expor o conjunto delas e prever com facilidade as objeções que elas hão de suscitar.

Se eu houvesse de indicar aqui todos os princípios gerais que convêm à arte de comunicar, ainda caracterizaria o aperfeiçoamento relativo ao estilo. Dedicados sobretudo à expressão dos sentimentos, os poetas reconheceram sempre quanto os versos são para isso preferíveis à prosa, a fim de tornar mais estética a linguagem artificial, aproximando-a mais da linguagem natural. Ora, os mesmos motivos seriam também aplicáveis à comunicação dos pensamentos, se a esta se devesse ligar igual importância. A concisão do discurso e a assistência das imagens, duplo caráter essencial da verdadeira versificação, seriam tão adequados a aperfeiçoar a exposição como a efusão. Assim, a comunicação perfeita não exigiria tão-somente a substituição do diálogo pelo monólogo, mas também a da prosa pelo verso. Todavia, este segundo melhoramento didático deve ainda ser mais excepcional que o primeiro, por causa dos novos cuidados que requer. Ele supõe, até, maior maturidade nas concepções correspondentes, não só no intérprete, mas também no auditório, tendo este de suprir logo, por um trabalho espontâneo, as lacunas da concisão poética. Por isso é que muitos poemas admiráveis ainda jazem escritos em prosa, apesar da imperfeição de semelhante forma, desculpável, então, por se tratar de um domínio muito pouco familiar. Um motivo análogo foi ainda maior impedimento para que se versificasse qualquer catecismo religioso. Mas a realidade e a espontaneidade que distinguem as crenças positivas permitirão um dia dotar sua exposição popular com este último aperfeiçoamento, quando elas começarem a se difundir assaz para comportarem uma concisão imaginosa. É só provisoriamente, portanto, que nos devemos limitar aí a substituir o monólogo pelo diálogo.

Fundado nesta teoria especial da forma didática, fui levado não só a justificar o uso anterior, mas também a melhorá-lo no que se refere ao interlocutor. A indeterminação total do ouvinte tornava essencialmente vago o modo dialógico que assim até ficava quase ilusório. Tendo sistematizado a instituição empírica do diálogo, senti logo que ela ficaria incompleta, e, portanto, insuficiente, enquanto o interlocutor não fosse nele com clareza definido, ao menos para o autor. É só tendo em vista uma comunicação real, embora atualmente ideal, que se podem desenvolver bastante todas as vantagens essenciais de semelhante forma. Institui-se, então, uma verdadeira conversação, em vez de uma narrativa dialogada.

Aplicando logo este princípio evidente, não podia eu deixar de espontaneamente escolher a angélica interlocutora que, após um único ano de influência objetiva, se acha, há mais de seis, subjetivamente associada a todos os meus pensamentos como a todos os meus sentimentos. Graças a ela tornei-me, enfim, para a humanidade um órgão verdadeiramente duplo, como todo aquele que experimentou de modo digno o ascendente feminino. Sem ela nunca eu teria podido fazer suceder ativamente a carreira de São Paulo à de Aristóteles, fundando a religião universal sobre a sã filosofia, depois de ter tirado esta da ciência real. A constante pureza de nosso laço excepcional e também a superioridade admirável do anjo menosprezado já são, aliás, assaz apreciadas pelas almas de elite. Quando, há quatro anos, por ocasião da publicação de meu Discurso sobre o Conjunto do Positivismo, *revelei esta incomparável inspiração, ela não podia a princípio ser julgada senão pelos seus resultados intelectuais e morais, desde então manifestos aos corações*

simpáticos e aos espíritos sintéticos. Mas, no ano passado, o tríplice preâmbulo, que sempre distinguirá o primeiro tomo de meu Sistema de Política Positiva, *fez com que cada um pudesse apreciar diretamente essa natureza egrégia. Por isso, em minha recente publicação do segundo volume desse mesmo tratado, pude já felicitar-me abertamente pela tocante unanimidade das simpatias decisivas que ambos os sexos sentem pela nova Beatriz. Estes três antecedentes públicos dissipam aqui qualquer hesitação acerca de minha santa interlocutora, bastante conhecida dos leitores dignamente preparados para que as nossas conferências possam na realidade lhes inspirar um interesse próprio e direto.*

Semelhante catecúmena preenche vantajosamente todas as condições essenciais do melhor tipo didático. Madame Clotilde de Vaux foi-me tão cedo arrebatada que, apesar de sua superioridade pessoal, ela não pôde ser bastante iniciada no positivismo, para o qual tendiam espontaneamente seus votos e seus esforços.[9] *Antes que a morte interrompesse de modo irrevogável esta afetuosa instrução, já a dor e os desgostos a haviam profundamente estorvado. Efetuando hoje subjetivamente a preparação sistemática que apenas pude esboçar objetivamente, a discípula angélica só me oferece, pois, as disposições essenciais que apresentam também a maioria das mulheres, e mesmo muitos proletários. Em todas essas almas que o positivismo ainda não atingiu, eu apenas suponho, como no caso de minha eterna companheira, um desejo profundo de conhecer a religião capaz de superar a anarquia moderna, e uma sincera veneração pelo seu sacerdote. Preferirei, até, os leitores que nenhuma cultura escolástica impeça de preencherem espontaneamente, no grau necessário, estas duas condições prévias.*

Todos os que conhecem minha instituição geral dos verdadeiros anjos da guarda, já bastante explicada em minha Política Positiva, *sabem, aliás, que o principal tipo feminino é aí habitualmente inseparável dos outros dois. Esta doce conexão aplica-se mesmo ao caso excepcional que me oferece reunidas, em minha casta companheira imortal, a mãe subjetiva que minha segunda vida pressupõe e a filha objetiva que estava destinada a embelezar minha existência temporária. Desde que a sua invariável reserva purificara suficientemente minha afeição até levantá-la ao nível da sua, eu não aspirava senão à união plenamente confessável que devia resultar de uma adoção legal, em harmonia com a desigualdade de nossas idades. Quando eu publicar nossa digna correspondência,*[10] *minha última carta constatará diretamente este santo projeto, fora do qual nossas fatalidades respectivas nos teriam vedado o sossego e a felicidade.*

É pois, sem nenhum esforço, que vou aplicar neste catecismo os qualificativos pessoais impostos habitualmente pela instrução religiosa. O sacerdócio positivo exige, ainda mais do que o sacerdócio teológico, uma inteira maturidade, sobretudo em virtude de sua imensa preparação enciclopédica. Eis aí por que estabeleci a idade de quarenta e dois anos para a ordenação dos padres da humanidade, pois é então que finaliza todo o desenvolvimento corpóreo e cerebral, e termina, ao mesmo tempo, a primeira vida social. Os nomes pai *e* filha *tornam-se, pois, especialmente apropriados entre o iniciador e a catecúmena, segundo a antiga etimologia do título sacerdotal. Empregando-os aqui, aproximo-me espontaneamente das relações pessoais em que eu teria vivido se não fosse nossa fatal catástrofe.*

Mas esta concentração da santa conferência no anjo preponderante não deve encobrir, nem ao leitor, nem a mim próprio, a constante participação tacitamente peculiar às

[9] Clotilde de Vaux nasceu a 3 de abril de 1815 e faleceu a 5 de abril de 1846.

[10] *Esta correspondência* só foi publicada, com o *Testamento, Orações e Confissões Anuais,* em 1886.

minhas duas outras padroeiras. A venerável mãe[11] *e a nobre filha adotiva,*[12] *cuja influência subjetiva e ação objetiva já fiz conhecer alhures, estarão aqui sempre presentes a meu coração quando meu espírito sofrer dignamente o impulso dominante. Inseparáveis daqui por diante, estes três anjos se acham de tal modo ligados a mim que o concurso contínuo deles acaba de sugerir, ao eminente artista de que o positivismo se honra hoje, uma admirável inspiração estética que converteu um simples retrato num quadro profundo.*[13]

Instituindo, assim, a conversação didática, facilito tanto meu trabalho como o do leitor. Porquanto semelhante exposição pública aproxima-se muito das explicações privadas que naturalmente me teria pedido a minha santa companheira, se nossa união objetiva se houvesse prolongado mais, como já o prova minha carta filosófica sobre o casamento.[14] *A própria estação do ano em que efetuo esta grata elaboração recorda-me especialmente os desejos espontâneos de iniciação metódica que ela manifestou no decurso do nosso ano incomparável. Basta, pois, transportar-me a sete anos atrás para conceber objetivamente o que hoje devo desenvolver subjetivamente, atribuindo a 1852 minha situação de 1845. Mas esta transposição forçada proporciona-me a preciosa compensação de fazer apreciar melhor o ascendente angélico que não posso assaz caracterizar senão combinando dois admiráveis versos, respectivamente destinados a Beatriz e a Laura:*

Quella che'mparadisa la mia mente[15]
Ogni basso pensier dal cor m'avulse.[16]

Esta tardia realização de uma iniciação afetuosa torna-a, por outro lado, mais de acordo com as disposições paternais que finalmente prevaleceram em relação àquela que sempre me será associada como discípula e colega ao mesmo tempo. Sua idade tendo-se tornado fixa, segundo a lei geral da vida subjetiva, é excedida cada vez mais pela minha, a ponto de já não me permitir senão imagens filiais. Esta continuidade mais perfeita de nossa dupla existência aperfeiçoa também a harmonia total de minha própria natureza. Explicando assim a constituição positiva da unidade humana, eu desenvolvo e consolido a ligação fundamental entre minha vida privada e minha vida pública. A reação filosófica devida ao anjo inspirador torna-se então tão completa e tão direta quanto pode ser, e, por conseqüência, plenamente irrecusável aos olhos de todos. Ouso, portanto, esperar que, para testemunhar minha justa gratidão, a condigna assistência das almas seletas suprirá em breve a profunda inópia que sinto no meio de minhas melhores efusões cotidianas, como Dante em relação à sua suave padroeira:

Non è l'affezion mia tanto profonda.
Che basti a render voi grazia per grazia.[17]

[11] A mãe de Augusto Comte, Rosália Boyer Comte, falecida em Montpellier a 3 de março de 1837.

[12] A filha adotiva chamava-se Sofia Bliaux Thomas, que de simples criada do Mestre foi por ele elevada a tão eminente categoria pela sua inexcedível dedicação. Sobreviveu ao Mestre, falecendo a 5 de dezembro de 1861.

[13] Augusto Comte refere-se a um quadro a óleo executado por Antonio Etex. Essa notável composição representava o filósofo escrevendo sob a inspiração dos seus três anjos (sua mãe, Clotilde e Sofia). Depois da morte de Augusto Comte, o quadro ficou em poder da "indigna viúva", que, por vingança e despeito, mandou apagar as figuras acessórias, deixando apenas a cabeça do Mestre. É o que resta de tão memorável tela, hoje conservada no domicílio sagrado da rua Mr. le Prince.

[14] Esta carta acha-se reproduzida no ensaio biográfico de Augusto Comte pelo Dr. Robinet.

[15] "Aquela que emparaísa minha mente." Dante, *Paraíso,* canto 28.º, v. 3.

[16] "Que me arranca do coração todo pensamento baixo." Petrarca, *Sonetos.*

[17] "A minha afeição não é tão profunda que baste para vos retribuir graça por graça." Dante, *Paraíso,* canto 4.º, vv. 121, 122.

Este reconhecimento público, porém, deve aqui estender-se, tanto quanto o meu próprio, aos outros dois anjos que completam meu principal impulso feminino. Por mais remota que seja, infelizmente para mim, a imponente recordação do perfeito catolicismo que dominou minha nobre e terna mãe, ela me impulsionará sempre a fazer prevalecer, melhor do que na minha mocidade, a cultura contínua do sentimento sobre a da inteligência, e mesmo sobre a da atividade. Por outro lado, se a apreciação demasiado exclusiva dos fundamentos privados, que as verdadeiras virtudes públicas exigem, pudesse arrastar-me aqui a desconhecer a importância própria e direta da moralidade cívica, eu logo retificaria meu desvio, graças à admirável sociabilidade de minha terceira padroeira. Empreendo, pois, este trabalho excepcional sob a assistência especial de todos os meus anjos, embora a cooperação de dois deles tenha que permanecer muda, sem que isto altere seus títulos pessoais à veneração universal.

Apreciada sob um aspecto mais geral, esta instituição didática tende diretamente a caraterizar de modo profundo a religião correspondente; porquanto ela faz sobressair espontaneamente a natureza fundamental do regime positivo, o qual, destinado sobretudo a disciplinar sistematicamente todas as forças humanas, baseia-se principalmente no concurso contínuo do sentimento com a razão para regular a atividade. Ora, esta série de conversações representa sempre o coração e o espírito concertando-se religiosamente a fim de moralizarem o poder material a que o mundo real se acha necessariamente submetido. A mulher e o sacerdote constituem, de fato, os dois elementos essenciais do verdadeiro poder moderador, ao mesmo tempo doméstico e cívico. Organizando esta santa coligação social, cada elemento procede aqui de acordo com a sua genuína natureza: o coração propõe as questões que o espírito resolve. Assim, a própria composição deste catecismo logo indica a principal concepção do positivismo: o homem pensando sob a inspiração da mulher, para fazer sempre concorrer a síntese com a simpatia, a fim de regularizar a sinergia.

Em virtude de semelhante instituição do novo ensino religioso, dirige-se ele de preferência ao sexo afetivo. Esta predileção, já conforme ao verdadeiro espírito do regime final, convém sobretudo à transição extrema, em que todas as influências peculiares ao estado normal devem sempre funcionar com mais intensidade, porém menos regularmente. Posto que eu creia que este opúsculo decisivo há de ter em breve um grande acolhimento entre os dignos proletários, ele convém mais às mulheres, principalmente às mulheres iletradas. Só elas podem compreender assaz a preponderância que merece a cultura habitual do coração, tão comprimida pela grosseira atividade, teórica e prática, que domina o Ocidente moderno. É só no santuário da alma feminina que se pode hoje encontrar a digna submissão de espírito exigida por uma regeneração sistemática. Nestes últimos quatro anos, um deplorável exercício do sufrágio universal tem viciado profundamente a razão popular, até então preservada dos sofismas constitucionais e dos conluios parlamentares, concentrados nos ricos e nos letrados. Dando largas a um obcecado orgulho, nossos proletários acreditaram-se, assim, dispensados de todo estudo sério para decidirem as mais elevadas questões sociais. Conquanto esta degeneração seja muito menor entre os ocidentais do Meio-Dia, que a resistência católica abrigou contra a metafísica protestante ou deísta, também começa a ser aí muito propagada por leituras negativas. Por toda parte vejo que só as mulheres podem oferecer-me, em virtude de sua salutar exclusão política, um ponto de apoio capaz de fazer prevalecer livremente os princípios que hão de habilitar, enfim, os proletários a colocar bem sua confiança teórica e prática.

A profunda anarquia das inteligências motiva, por outro lado, este apelo especial da religião positiva ao sexo afetivo, pois que essa anarquia torna mais necessário do que

nunca o predomínio do sentimento que atualmente é o único preservativo da sociedade ocidental contra uma completa e irremediável dissolução. Desde o fim da Idade Média, é só a intervenção feminina que secretamente refreia os estragos morais peculiares à alienação mental para a qual tem tendido cada vez mais o Ocidente, e sobretudo seu centro francês. Este delírio crônico tendo chegado ao seu auge, visto que nenhuma máxima social consegue superar uma discussão corrosiva, só os sentimentos é que sustentam a ordem ocidental. Mas estes mesmos já se acham muito alterados por causa das reações sofísticas, sempre favoráveis aos instintos pessoais, aliás mais enérgicos.

Dos três pendores simpáticos que caracterizam nossa verdadeira constituição cerebral, os dois extremos estão muito enfraquecidos, e o médio quase extinto na maior parte dos homens que hoje tomam parte ativa na agitação ocidental. Quando se penetra no seio das famílias atuais é que se vê quanto o apego está debilitado nas relações que o devem desenvolver melhor. Quanto à bondade geral, tão preconizada hoje, ela indica mais o ódio contra os ricos do que o amor pelos pobres, porquanto a filantropia moderna exprime muitas vezes uma pretendida benevolência com as formas peculiares à sanha ou à inveja. Mas o mais usual dos três instintos sociais, por ser aquele que oferece a única base direta de toda verdadeira disciplina humana, a veneração, acha-se ainda mais alterado que os outros dois. Esta degeneração, sensível sobretudo entre os letrados e os ricos, lavra também entre os proletários, a menos que uma judiciosa indiferença não os afaste do movimento político.

A veneração pode, entretanto, persistir no meio dos maiores extravios revolucionários, contra os quais ela ministra espontaneamente o melhor corretivo. Disso tive eu mesmo a prova outrora durante a fase profundamente negativa que devia preceder meu desenvolvimento sistemático. Nessa época eu só fui preservado de uma desmoralização sofística pelo entusiasmo, conquanto este me expusesse especialmente às seduções passageiras de um charlatão superficial e depravado.[18] *A veneração constitui hoje o sinal decisivo que carateriza os revolucionários suscetíveis de uma verdadeira regeneração, por mais atrasada que ainda tenham a inteligência, sobretudo entre os comunistas iletrados.*

Mas, apesar de este precioso sintoma se verificar agora na imensa maioria dos negativistas, ele falta com certeza à maior parte dos seus chefes, no meio de uma anarquia que faz prevalecer temporariamente por toda parte as naturezas más. Apesar de seu pequeno número, estes homens verdadeiramente indisciplináveis exercem uma vasta influência, que predispõe à fermentação subversiva todos os cérebros desprovidos de convicções inabaláveis. Contra esta peste ocidental não pode existir agora outro recurso habitual senão o desprezo das populações ou a severidade dos governos. Mas à única doutrina que há de regularizar esta dupla garantia não é dado, no princípio, comportar outro apoio decisivo senão o sentimento feminino, em breve assistido pela razão proletária.

Sem a digna intervenção do sexo afetivo, a disciplina positiva não conseguiria rechaçar para as últimas fileiras esses pretendidos pensadores que decidem peremptoriamente em sociologia conquanto ignorem a aritmética. De fato, o povo, partilhando ainda a muitos respeitos os vícios principais de tais chefes, conserva-se até agora incapaz de

[18] Alude a Saint-Simon, o fundador do industrialismo. Sobre as relações de Augusto Comte com este sofista, vêde *Filosofia Positiva,* tomo VI, prefácio, p. 7, nota; *Política Positiva,* tomo III, p. 15; *Lettres à M. Valat,* pp. 36, 37, 51, 75, 106, 107, e sobretudo toda a carta XVI, p. 112; a *Biografia* de Augusto Comte, pelo Dr. Robinet; *La Loi des Trois États,* pelo Dr. Sémérie, e *Revue Occidentale,* tomos VIII e IX.

coadjuvar o novo sacerdócio contra esses faladores perigosos. Pelo menos, não posso esperar desde logo um concurso coletivo senão por parte dos proletários que se têm conservado alheios aos nossos debates políticos, posto que espontaneamente apegados, como as próprias mulheres, ao fito social da grande revolução. Tal é o duplo meio preparado para este catecismo.

Afora os motivos gerais que devem aqui dirigir para as mulheres minha principal solicitude, há muito que fui levado a pensar que delas depende sobretudo o advento decisivo da solução ocidental indicada pelo conjunto do passado.

Em primeiro lugar, seria absurdo pretender pôr termo sem elas à mais completa das revoluções humanas, quando é sabido que as mulheres contribuíram profundamente para todas as renovações anteriores. A repugnância instintiva que elas sentem pelo movimento moderno bastaria para torná-lo estéril, se realmente tal repulsão fosse invencível. É daí que decorre, no fundo, a singular e funesta anomalia que impõe chefes retrógrados a populações progressivas, como se ao idiotismo e à hipocrisia competisse subministrar as garantias oficiais da ordem ocidental. Só depois que houver assaz vencido estas resistências femininas é que a religião positiva poderá desenvolver suficientemente, contra os principais partidários das várias doutrinas atrasadas, a reprovação decisiva que merece a inferioridade mental e moral deles.

Os que negam hoje a existência natural dos afetos desinteressados tornam-se justamente suspeitos de só repelirem neste ponto as demonstrações da ciência moderna por causa da imperfeição radical de seus próprios sentimentos. Não perseguindo o mínimo bem senão sob o engodo de uma recompensa infinita, ou pelo temor de um suplício eterno, o seu coração mostra-se tão degradado quanto evidentemente está o seu espírito, visto o absurdo de suas crenças. Entretanto, a adesão tácita das mulheres confia ainda a direção oficial do Ocidente àqueles que por tais característicos serão avisadamente excluídos de toda função superior, quando o positivismo houver sistematizado condignamente a razão pública.

A religião da humanidade, porém, privará em breve a retrogradação deste apoio augusto, que só um justo horror da anarquia lhe conserva. Com efeito, apesar de prevenções empíricas, as mulheres acham-se muito dispostas para bem apreciar a única doutrina que pode hoje conciliar radicalmente a ordem com o progresso. Elas hão de reconhecer sobretudo que esta síntese final, posto que abrangendo todas as faces de nossa existência, faz prevalecer melhor o sentimento do que a síntese provisória, que a ele sacrificava a inteligência e a atividade. Nossa filosofia torna-se plenamente conforme ao espírito feminino, rematando a escala enciclopédica com a moral, que, como ciência e como arte, constitui necessariamente o estudo mais importante e mais difícil, resumindo e dominando todos os outros. Desenvolvendo, enfim, o sentimento cavalheiresco, comprimido outrora pelos conflitos teológicos, o culto positivo erige o sexo afetivo como providência moral de nossa espécie. Cada digna mulher ministra habitualmente a esse culto a melhor representação do verdadeiro Grande Ser. Sistematizando a família, como base normal da sociedade, o regime correspondente faz dignamente prevalecer naquela a influência feminina, transformada, enfim, em supremo árbitro privado da educação universal. Por todos estes títulos, a verdadeira religião será plenamente apreciada pelas mulheres, logo que elas reconhecerem suficientemente os principais caracteres que a distinguem. Aquelas mesmo que a princípio deplorarem a perda de esperanças quiméricas não tardarão em sentir a superioridade moral de nossa imortalidade subjetiva, cuja natureza é profundamente altruísta, sobre a antiga imortalidade objetiva, que não podia deixar de ser radicalmente egoísta. A lei da viuvez eterna, que caracteriza o casamento positivista, bastaria para instituir a este respeito um contraste decisivo.

A fim de incorporar melhor as mulheres à revolução ocidental, cumpre conceber a última fase desta como devendo oferecer-lhes um profundo interesse especial, diretamente relativo ao próprio destino delas.

As quatro grandes classes que compõem o fundo da sociedade moderna tiveram que sofrer sucessivamente o abalo radical que a sua regeneração definitiva primeiro exigia. Esse abalo começou, no último século, pelo desenvolvimento intelectual, instituindo, enfim, uma insurreição decisiva contra o conjunto do regime teológico e militar. A explosão temporal que devia seguir-se surgiu em breve de uma burguesia que, desde muito, aspirava cada vez mais a substituir a nobreza. Mas a resistência européia desta não pôde ser vencida senão chamando-se os proletários franceses em auxílio de seus novos chefes temporais. Assim introduzido na grande luta política, o proletário ocidental ergueu irresistíveis pretensões à sua justa incorporação na ordem moderna, quando a paz lhe permitiu uma suficiente manifestação de suas próprias aspirações. Todavia, este encadeamento revolucionário não abrange ainda o elemento mais fundamental do verdadeiro regime humano. A revolução feminina deve agora completar a revolução proletária, como esta consolidou a revolução burguesa, dimanada a princípio da revolução filosófica.

Só então é que o abalo moderno terá verdadeiramente preparado todas as bases essenciais da regeneração final. Enquanto ele não se estender às mulheres, não conseguirá senão prolongar nossas deploráveis oscilações entre a retrogradação e a anarquia. Mas este complemento decisivo resulta mais naturalmente do conjunto das fases anteriores do que qualquer destas da precedente. Ele liga-se sobretudo à revolução popular, em virtude da evidente solidariedade que subordina a incorporação social do proletariado à digna isenção da mulher de todo trabalho exterior. Sem esta emancipação universal, complemento necessário da abolição da servidão, a família proletária não poderá ser realmente constituída, pois que a existência feminina fica, assim, habitualmente entregue a uma horrível alternativa entre a miséria e a prostituição.

O melhor resumo prático de todo o programa moderno breve consistirá neste princípio incontestável: O homem deve sustentar a mulher, *a fim de que ela possa preencher convenientemente seu santo destino social. Espero que este catecismo faça apreciar a íntima conexão que existe entre esta condição e o conjunto da grande renovação considerada sob todos os seus aspectos: moral, mental e mesmo material. Sob a santa reação da revolução feminina, a revolução proletária purificar-se-á espontaneamente das disposições subversivas que até aqui a têm neutralizado. O sexo afetivo, tendendo a fazer justamente prevalecer por toda parte a influência moral, reprova especialmente as brutalidades coletivas, e ainda suporta menos o jugo do número que o da riqueza. Mas seu latente impulso social produzirá em breve modificações não menos preciosas, posto que mais indiretas, relativamente às outras duas faces da revolução ocidental. Ele secundará o advento político do patriciado industrial e do sacerdócio positivo, dispondo-os a se desprenderem irrevogavelmente das classes heterogêneas e efêmeras que dirigirão a transição negativa. Por este modo completada e purificada, a revolução ocidental há de tender firme e sistematicamente para o seu pacífico termo, sob a direção geral dos verdadeiros servidores da humanidade. O impulso orgânico e progressivo afastará, onde quer que estejam, os retrógrados e anarquistas, tratando todo prolongamento do estado teológico ou metafísico como uma enfermidade cerebral que inabilita para o governo.*

Tais são as condições essenciais que representam a composição deste catecismo como cabalmente acomodada ao seu objeto principal, atual ou permanente. Quando a religião positiva houver suficientemente prevalecido, este opúsculo tornar-se-á o seu me-

lhor resumo usual. Agora deve ele servir, a título de apanhado geral, para preparar o livre advento dela, por meio de uma propagação decisiva, que até hoje carecia de um guia sistemático.

O conjunto desta construção episódica caracteriza, por sua própria forma e marcha, todos os grandes atributos, intelectuais e morais, da nova fé. Sempre há de sentir-se aqui uma digna subordinação da razão masculina ao sentimento feminino, a fim de que o coração aplique todas as forças do espírito ao ensino difícil e importante. A reação final deste opúsculo deve, pois, fazer respeitar, e até compartilhar, meu culto íntimo pelo anjo incomparável donde procedem, ao mesmo tempo, as inspirações principais e a melhor exposição delas. Depois de tais serviços, minha santa interlocutora não tardará em tornar-se cara a todas as almas verdadeiramente regeneradas. Sua própria glorificação, doravante inseparável da minha, constituirá minha mais preciosa recompensa. Irrevogavelmente incorporada ao verdadeiro Ser supremo, sua terna imagem ministra-me, aos olhos de todos, a melhor personificação dele. Em cada uma das minhas três orações cotidianas, esta dupla adoração resume todos os meus votos de aperfeiçoamento íntimo no admirável anelo em que o mais sublime dos místicos preparava, a seu modo, a máxima moral do positivismo: Viver para outrem.

Amem te plus quam me, nec me nisi propter te![19]

Augusto Comte

Fundador da Religião da Humanidade

Paris, 25 de Carlos Magno de 64 (domingo, 11 de julho de 1852).

P. S. Para aumentar a utilidade deste catecismo, ajunto a seu prefácio uma edição melhorada do breve catálogo que publiquei a 8 de outubro de 1851, a fim de dirigir os bons espíritos populares na escolha de seus livros habituais. Semelhante ofício só podia dimanar hoje do sacerdócio positivo, em virtude de seu caráter enciclopédico, que assim se torna mais apreciável. Os estragos intelectuais e morais que por toda parte exercem as leituras desordenadas devem hoje indicar assaz a importância crescente deste trabalhinho sintético. Posto que tal coleção não tenha sido ainda formada, pode cada um reunir facilmente desde já, sob qualquer forma, os seus diversos elementos.[20]

[19] "Ame-te a ti mais do que a mim, e não me ame a mim senão por amor de ti." *Imit. de Cristo,* livro III, capítulo V.

[20] (Biblioteca Positivista) Reproduzimos esta lista de obras segundo a edição (oitava) dada pelo Dr. Robinet no seu livro biográfico.

Sobre as várias edições, traduções, etc., dessas obras, nosso folheto: *Calendário e Biblioteca Positivista, seguidos respectivamente de um Índice Onomástico e de um Índice Bibliográfico.* Rio, 1902.

Biblioteca Positivista no Século XIX

CENTO E CINQÜENTA VOLUMES

1.º — Poesia (trinta volumes)

A *Ilíada* e a *Odisséia,* reunidas em um só volume, sem anotações.
Ésquilo, seguido do *Édipo Rei,* de Sófocles, e *Aristófanes,* idem.
Píndaro e *Teócrito,* seguidos de *Dáfnis* e *Cloe,* idem.
Plauto e *Terêncio,* idem.
Virgílio completo, *Horácio* escolhido e *Lucano,* idem.
Ovídio, Tibulo, e *Juvenal,* idem.
Os *Fabliaux da Idade Média,* coligidos por Legrand d'Aussy.
Dante, Ariosto, Tasso e *Petrarca* escolhido, reunidos num único volume, em italiano.
Os *Teatros* escolhidos de Metastásio e Alfieri, idem.
Os Noivos, por Manzoni (um único volume, em italiano).
O *Dom Quixote* e as *Novelas* de Cervantes (num mesmo volume em espanhol).
O *Teatro Espanhol* escolhido, coleção editada por Dom José Segundo Flores (um volume em espanhol).
O *Romanceiro Espanhol* escolhido, compreendendo o *Poema do Cid* (um volume em espanhol).
O *Teatro* escolhido de Pierre Corneille.
Molière completo.
Os *Teatros* escolhidos de Racine e Voltaire (reunidos num só volume).
As *Fábulas de La Fontaine* seguidas de algumas fábulas de *Lamotte* e *Florian.*
Gil Blas, por Lesage.
A *Princesa de Clèves, Paulo e Virgínia,* e o *Último Abencerrage* (reunidos num só volume).
Os *Mártires,* por Chateaubriand.
O *Teatro* escolhido de Shakespeare.
O *Paraíso Perdido* e as *Poesias Líricas* de Milton.
Robinson Crusoé e *O Vigário de Wakefield* (reunidos num só volume).
Tom Jones, por Fielding (em inglês, ou traduzido por Chéron).
As sete obras-primas de Walter Scott:
Ivanhoe, Waverley, A Formosa Donzela de Perth, O Oficial de Fortuna (Legenda de Montrose), Os Puritanos (Old Mortality), A Prisão de Edimburgo (Heart of Midlothian), O Antiquário.
As obras escolhidas de *Byron* (suprimindo nomeadamente o *Don Juan).*
As obras escolhidas de *Goethe.*
As *Mil e Uma Noites.*

2.º — Ciência (trinta volumes)

A *Aritmética* de Condorcet, a *Álgebra* e a *Geometria* de Clairaut, e mais a *Trigonometria* de Lacroix ou Legendre (num só volume).
A *Geometria Analítica* de Augusto Comte, precedida da *Geometria* de Descartes.
A *Estática* de Poinsot, seguida de todas as memórias do mesmo autor sobre mecânica.
O *Curso de Análise* de Navier na Escola Politécnica, precedido das *Reflexões sobre o Cálculo Infinitesimal*, por Carnot.
O *Curso de Mecânica* de Navier na Escola Politécnica, seguido do *Ensaio sobre o Equilíbrio e o Movimento*, por Carnot.
A *Teoria das Funções*, por Lagrange.
A *Astronomia Popular* de Augusto Comte, seguida dos *Mundos* de Fontenelle.
A *Física Mecânica* de Fischer, traduzida e anotada por Biot.
O *Manual Alfabético de Filosofia Prática*, por John Carr.
A *Química* de Lavoisier.
A *Estática Química*, por Berthollet.
Os *Elementos de Química*, por Graham.
O *Manual de Anatomia*, por Meckel.
A *Anatomia Geral* de Bichat, precedida do seu *Tratado sobre a Vida e a Morte*.
O primeiro (e único) volume de Blainville sobre a *Organização dos Animais*.
A *Fisiologia* de Richerand, anotada por Bérard.
O *Ensaio Sistemático sobre a Biologia*, por Segond, e o *Tratado de Anatomia Geral* do mesmo autor.
Os *Novos Elementos da Ciência do Homem*, por Barthez (2.ª edição, 1806).
A *Filosofia Zoológica*, por Lamarck.
A *História Natural* de Duméril.
O *Tratado sobre a Natureza dos Rios*, por Guglielmini (em italiano).
Os *Discursos sobre a Natureza dos Animais*, por Buffon.
A *Arte de Prolongar a Vida Humana*, por Hufeland, precedida do *Tratado sobre os Ares, as Águas, e as Localidades*, por Hipócrates, e seguida do livro de Cornaro *Sobre a Sobriedade* (reunidos num único volume).
A *História das Flegmasias Crônicas*, por Broussais, precedida de suas *Proposições de Medicina*, e, em primeiro lugar, dos *Aforismos* de Hipócrates (em latim), sem nenhum comentário.
Os *Elogios dos Cientistas*, por Fontenelle e Condorcet.

3.º — História (sessenta volumes)

O *Resumo de Geografia Universal*, por Malte-Brun.
O *Dicionário Geográfico* de Rienzi.
As *Viagens* de Cook e as de Chardin.
A *História da Revolução Francesa*, por Mignet.
O *Manual da História Moderna*, por Heeren.
O *Século de Luís XIV*, por Voltaire.
As *Memórias* de Madame de Motteville.

O *Testamento Político* de Richelieu e a *Vida de Cromwell* (num só volume).
A *História das Guerras Civis de França,* por Davila (em italiano).
As *Memórias* de Benvenuto Cellini (em italiano).
As *Memórias* de Comines.
O *Resumo da História de França,* por Bossuet.
As *Revoluções de Itália,* por Denina.
Compêndio da História de Espanha, por Ascargota.
A *História de Carlos V* de Robertson.
A *História de Inglaterra,* por Hume.
A *Europa durante a Idade Média,* por Hallam.
A *História Eclesiástica,* por Fleury.
A *História da Decadência Romana,* por Gibbon.
O *Manual da História Antiga,* por Heeren.
Tácito completo (traduzido por Dureau de La Malle).
Heródoto e Tucídides (num só volume).
As *Vidas* de Plutarco (traduzidas por Dacier).
Os *Comentários* de César e as *Expedições de Alexandre,* por Arriano (num só volume).
A *Viagem de Anacársis,* por Barthélemy.
A *História da Arte entre os Antigos,* por Winckelmann.
O *Tratado da Pintura,* por Leonardo da Vinci (em italiano).
As *Memórias sobre a Música,* por Grétry.

Filosofia, Moral e Religião

4.º — Síntese (trinta volumes)

A *Política* e a *Moral* de Aristóteles (num só volume).
A *Bíblia* completa.
O *Alcorão* completo.
A *Cidade de Deus,* por Santo Agostinho.
As *Confissões* do mesmo, seguidas do *Tratado sobre o Amor de Deus,* por São Bernardo.
A *Imitação de Jesus Cristo* (o original latino com a tradução em verso de Corneille).
O *Catecismo de Montpellier,* precedido da *Exposição da Doutrina Católica,* por Bossuet, e seguido do *Comentário sobre o Sermão de Jesus Cristo,* por Santo Agostinho.
A *História das Variações Protestantes,* por Bossuet.
O *Discurso sobre o Método,* por Descartes, precedido do *Novum Organum,* de Bacon, e seguido da *Interpretação da Natureza,* por Diderot.
Os *Pensamentos* escolhidos de Cícero, Epicteto, Marco Aurélio, Pascal e Vauvenargues, seguidos dos *Conselhos de uma Mãe,* por Madame de Lambert, e das *Considerações sobre os Costumes,* por Duclos.
O *Discurso sobre a História Universal,* por Bossuet, seguido do *Bosquejo Histórico,* por Condorcet.
O *Tratado do Papa,* por De Maistre, precedido da *Política Sagrada,* por Bossuet.
Os *Ensaios Filosóficos* de Hume, precedidos da dupla *Dissertação sobre os Surdos e os Cegos,* por Diderot, e seguidos do *Ensaio sobre a História da Astronomia,* por Adam Smith.
A *Teoria do Belo,* por Barthez, precedida do *Ensaio sobre o Belo,* por Diderot.
As *Relações entre o Físico e o Moral do Homem,* por Cabanis.

O tratado sobre as *Funções do Cérebro*, por Gall, precedido das *Cartas sobre os Animais*, por Georges Leroy.
O tratado sobre a *Irritação e a Loucura*, por Broussais (1.ª edição).
A *Filosofia Positiva* de Augusto Comte (condensada por Miss Martineau), sua *Política Positiva*, seu *Catecismo Positivista* e sua *Síntese Subjetiva*.

AUGUSTO COMTE

(10, rua Monsieur-le-Prince)
Paris, 24 de Guttemberg de 64 (sábado, 4 de setembro de 1852).

INTRODUÇÃO

Primeira Conferência

TEORIA GERAL DA RELIGIÃO

A MULHER — Muitas vezes tenho perguntado a mim mesma, meu caro pai, por que razão persistis em qualificar de *religião* vossa doutrina universal, conquanto ela rejeite toda crença sobrenatural. Refletindo, porém, sobre isso, considerei que esse título aplica-se em comum a muitos sistemas diferentes, e até incompatíveis, cada um dos quais o toma para si exclusivamente, sem que nenhum deles tenha nunca deixado de contar, na totalidade de nossa espécie, mais adversários do que adeptos. Isto levou-me a pensar que esse termo fundamental deve ter uma acepção geral, que independa radicalmente de toda fé especial. Desde então, presumi que, atendo-vos a esse significado essencial, podíeis chamar assim ao positivismo, apesar de seu contraste mais profundo com as doutrinas anteriores, que proclamam suas dissidências mútuas como não menos graves que as suas concordâncias. Todavia, parecendo-me esta explicação ainda confusa, rogo-vos que comeceis vossa exposição por um esclarecimento direto e preciso acerca do sentido radical da palavra *religião.*

O SACERDOTE — Este nome, minha querida filha, não apresenta, de fato, pela sua etimologia, nenhuma solidariedade necessária com as opiniões quaisquer que possam ser empregadas para atingir o fim que ele designa. Em si mesmo, este vocábulo indica o estado de completa *unidade* que distingue nossa existência, a um tempo pessoal e social, quando todas as suas partes, tanto morais como físicas, convergem habitualmente para um destino comum. Assim, este termo seria equivalente à palavra *síntese,* se esta não estivesse, não por sua própria estrutura, mas segundo um uso quase universal, limitada agora só ao domínio do espírito, ao passo que a outra compreende o conjunto dos *atributos humanos.* A religião consiste, pois, em *regular* cada natureza individual e em *congregar* todas as individualidades; o que constitui apenas dois casos distintos de um problema único. Porquanto todo homem difere sucessivamente de si mesmo tanto quanto difere simultaneamente dos outros; de maneira que a fixidez e a comunidade seguem leis idênticas.

Não podendo semelhante harmonia, individual ou coletiva, realizar-se nunca plenamente em uma existência tão complicada como a nossa, esta definição da religião caracteriza, portanto, o tipo imutável para o qual tende cada vez mais o conjunto dos esforços humanos. Nossa felicidade e nosso mérito consistem sobretudo em nos aproximarmos tanto quanto possível dessa unidade, cujo surto gradual constitui a melhor medida do verdadeiro aperfeiçoamento, pessoal ou social. Quanto mais se desenvolvem os diversos atributos humanos, tanto mais importância adquire o concurso habitual deles; este,

porém, se tornaria também mais difícil, se essa evolução não tendesse espontaneamente a tornar-nos mais disciplináveis, como breve vo-lo explicarei.

O apreço que sempre se ligou a esse estado sintético devia concentrar a atenção sobre o modo de o instituir. Foi-se assim levado, tomando o meio pelo fim, a transferir o nome *religião* ao sistema qualquer das opiniões correspondentes. Por mais inconciliáveis, porém, que pareçam, à primeira vista, essas numerosas crenças, o positivismo as combina essencialmente, referindo cada uma ao seu destino temporário e local. Não existe, no fundo, senão uma única religião, ao mesmo tempo universal e definitiva, para a qual tenderam cada vez mais as sínteses parciais e provisórias, tanto quanto o comportavam as respectivas situações. A esses diversos esforços empíricos sucede agora o desenvolvimento sistemático da unidade humana, cuja constituição direta e completa tornou-se, enfim, possível graças ao conjunto de nossas preparações espontâneas. É assim que o positivismo dissipa naturalmente o antagonismo mútuo das diferentes religiões anteriores, formando seu domínio próprio do fundo comum a que todas se reportaram de modo instintivo. A sua doutrina não poderia tornar-se universal se, apesar de seus princípios antiteológicos, o seu espírito relativo não lhe ministrasse necessariamente afinidades essenciais com cada crença capaz de dirigir passageiramente uma porção qualquer da humanidade.

A MULHER — Vossa definição da religião me satisfará de todo, meu pai, se vos for possível esclarecer suficientemente a grave dificuldade que me parece resultar de sua excessiva extensão. Porquanto, caracterizando nossa unidade, vós incluís nela tanto o físico como o moral. Com efeito, eles estão de tal maneira unidos que uma perfeita harmonia não pode nunca estabelecer-se quando se quer separá-los. Contudo, não poderia habituar-me a fazer entrar a saúde na religião, de modo a prolongar até a medicina o verdadeiro domínio da moral.

O SACERDOTE — Entretanto, minha filha, o cisma arbitrário que desejais manter seria diretamente contrário à nossa unidade. Tal divórcio só é realmente devido à insuficiência da última religião provisória, que não pode disciplinar a alma senão abandonando aos profanos o domínio do corpo. Nas antigas teocracias, que constituíram o modo mais completo e mais duradouro do regime sobrenatural, esta vã divisão não existia; a arte higiênica e médica foi sempre aí um simples anexo do sacerdócio.

Tal é, com efeito, a ordem natural, que o positivismo vem restabelecer e consolidar, em virtude de sua plenitude característica. A arte humana e a ciência humana são respectivamente indivisíveis, como os diversos aspectos peculiares ao destino comum de ambas (o homem), no qual tudo se acha constantemente ligado. Não se pode mais tratar bem nem do corpo nem da alma, por isso mesmo que o médico e o padre estudam *exclusivamente* o físico ou o moral; sem falar do filósofo que, durante a anarquia moderna, arrebata ao sacerdócio o domínio do espírito, deixando-lhe o do coração.

As moléstias cerebrais, e mesmo muitas outras, aí estão mostrando todos os dias a impotência de toda medicação restrita aos órgãos mais grosseiros. Não é menos fácil reconhecer a insuficiência de todo sacerdócio que quiser dirigir a alma desprezando sua subordinação ao corpo. Esta separação duas vezes anárquica deve, pois, cessar irrevogavelmente mediante uma sábia reintegração da medicina no domínio sacerdotal, quando o clero positivo houver preenchido suficientemente suas condições enciclopédicas. O ponto

de vista moral é, com efeito, o único próprio para fazer prevalecer ativamente prescrições higiênicas, tanto privadas como públicas. Isto verifica-se facilmente pelos vãos esforços dos médicos ocidentais para regular nossa alimentação habitual, desde que ela não é mais dirigida pelos antigos preceitos religiosos. Nenhuma prática incômoda pode ser ordinariamente aceita em nome só da saúde pessoal, que deixa cada um juiz de si mesmo: porquanto amiúde os inconvenientes atuais e certos nos abalam mais do que as vantagens remotas e duvidosas. É necessário invocar uma autoridade superior a toda individualidade, para impor, mesmo nos casos mínimos, regras verdadeiramente eficazes, fundadas, então, sobre uma apreciação social que jamais comporta indecisões.

A MULHER — Depois de ter assim reconhecido, em toda a sua plenitude, o domínio natural da religião, eu quisera saber, meu pai, em que consistem as condições gerais dela. Freqüentes vezes ela se me tem representado como dependendo unicamente do coração. Sempre pensei, porém, que o espírito aí também concorre. Poderei compreender claramente as suas atribuições respectivas?

O SACERDOTE — Essa apreciação resulta, minha filha, de um exame aprofundado da palavra *religião,* talvez o mais bem composto de todos os termos humanos. Ele é construído de maneira a caracterizar uma dupla ligação, cuja noção exata basta para resumir toda a teoria abstrata de nossa unidade. Com efeito, a fim de constituir uma harmonia completa e duradoura, é preciso *ligar* o interior pelo amor e o *religar* ao exterior pela fé. Tais são, em geral, as participações necessárias do coração e do espírito nesse estado sintético, individual ou coletivo.

A unidade supõe, antes de tudo, um sentimento ao qual se possam subordinar os nossos vários pendores. Porquanto as nossas ações e os nossos pensamentos sendo sempre dirigidos pelos nossos afetos, a harmonia humana ficaria impossível se estes não fossem coordenados sob um instinto preponderante.

Mas esta condição interior da unidade não bastaria se a inteligência não nos fizesse reconhecer, fora de nós, uma potência superior a que a nossa existência deve sempre submeter-se, mesmo quando a modifica. É a fim de melhor sofrermos esse império supremo que a nossa harmonia moral, individual ou coletiva, se torna sobretudo indispensável. Reciprocamente, essa preponderância do exterior tende a regular o interior, favorecendo o ascendente do instinto mais conciliável com semelhante necessidade. Assim, as duas condições gerais da religião são naturalmente conexas, sobretudo quando a ordem exterior pode tornar-se o objeto do sentimento interior.

A MULHER — Nesta teoria abstrata de nossa unidade, depara-se-me, meu pai, uma dificuldade radical no tocante à influência moral. Considerando a harmonia interior, parece-me que esqueceis que os nossos instintos pessoais são infelizmente mais enérgicos que os nossos pendores simpáticos. Ora, o predomínio dos primeiros, que parece dever erigi-los em centros naturais de toda a existência moral, tornaria, por outro lado, a unidade pessoal quase incompatível com a unidade social. Mas, como, apesar disto, estas duas harmonias foram conciliadas, necessito que um novo esclarecimento mas mostre, enfim, como plenamente compatíveis.

O SACERDOTE — Propusestes assim diretamente, minha filha, o *principal problema* humano, que consiste, de fato, em fazer gradualmente prevalecer a sociabilidade sobre a personalidade, sem embargo de ser esta espontaneamente preponderante. Para

que possais compreender melhor a possibilidade disso, é necessário, em primeiro lugar, que compareis os dois modos opostos que a unidade moral parece naturalmente comportar, conforme essa base interior seja egoísta ou altruísta.

As expressões múltiplas que acabais de empregar, referindo-vos à personalidade, atestam involuntariamente a impotência radical do egoísmo para constituir qualquer harmonia real e duradoura, mesmo num ente isolado. Porque esta monstruosa unidade não exigiria somente a ausência de todo impulso simpático, mas também o predomínio de um único egoísmo. Ora, isso não existe senão nos últimos animais, onde tudo se refere ao instinto nutritivo, sobretudo quando os sexos não estão separados. Em todos os demais casos, porém, e principalmente em nossa espécie, a satisfação dessa necessidade fundamental deixa sucessivamente prevalecer vários outros pendores pessoais, cujas energias quase iguais anulariam as opostas pretensões de cada um dos mesmos a dominar o conjunto da existência moral. Se todos eles não se subordinassem a afetos exteriores, o coração estaria sem cessar agitado por conflitos íntimos entre os impulsos sensuais e os estímulos do orgulho ou da vaidade, etc., quando a cobiça propriamente dita deixasse de reinar com as necessidades puramente corporais. A unidade moral é, pois, impossível, mesmo na existência solitária, em todo ente exclusivamente dominado por afeições pessoais, que o impedem de viver para outrem. Tais são muitos animais ferozes que vemos, salvo durante algumas aproximações passageiras, flutuar ordinariamente entre uma atividade desregrada e um ignóbil torpor, porque não encontram no exterior os móveis principais de sua conduta.

A MULHER — Compreendo assim, meu pai, a coincidência natural entre as verdadeiras condições morais da harmonia individual e as da harmonia coletiva. Mas continuo a ter a mesma dificuldade em conceber a abnegação habitual dos instintos mais enérgicos.

O SACERDOTE — Esta dificuldade, minha filha, será facilmente vencida quando notardes que a unidade altruísta não exige, como a unidade egoísta, o inteiro sacrifício dos pendores contrários ao seu princípio, mas apenas a criteriosa subordinação deles ao afeto preponderante. Condensando toda a sã moral na lei *Viver para outrem,* o positivismo consagra a justa satisfação permanente dos diversos instintos pessoais, enquanto indispensável à nossa existência material, sobre a qual assentam sempre nossos atributos superiores. Por conseguinte, ele condena, posto que inspiradas amiúde por motivos respeitáveis, as práticas demasiado austeras, que, diminuindo nossas forças, nos tornam menos aptos para o serviço de outrem. O destino social, em cujo nome ele recomenda os cuidados pessoais, deve ao mesmo tempo nobilitá-los e regularizá-los, evitando tanto uma preocupação exagerada como uma viciosa negligência.

A MULHER — Mas, meu pai, esta mesma consagração dos pendores egoístas, constantemente excitados, aliás, pelas nossas necessidades corporais, parece-me ainda incompatível com um predomínio habitual dos nossos fracos afetos simpáticos.

O SACERDOTE — E é por isso, minha filha, que esse aperfeiçoamento moral há de constituir sempre o principal objeto da arte humana, cujos esforços contínuos, individuais e coletivos, dele nos aproximam cada vez mais, sem que nunca possamos realizá-lo de modo completo. Esta solução crescente funda-se unicamente na existência social, em virtude da lei natural que desenvolve ou comprime nossas funções e nossos órgãos con-

forme são ou não exercitados. Com efeito, as relações domésticas e cívicas tendem a conter os instintos pessoais mediante os conflitos que suscitam entre os diversos indivíduos. Pelo contrário, elas favorecem o surto das inclinações benévolas, únicas suscetíveis, em todos, de um desenvolvimento simultâneo, naturalmente contínuo, por causa dessas excitações mútuas, posto que necessariamente limitado pelo conjunto de nossas condições materiais.

Eis aí por que a verdadeira unidade moral não pode surgir assaz senão em nossa espécie, pois que o progresso social deve pertencer exclusivamente à mais bem organizada das raças sociáveis, a menos que outras não se lhe agreguem como livres auxiliares. Mas, sem que tal harmonia se possa desenvolver alhures, o seu princípio é facilmente apreciável em muitos animais superiores, que até forneceram as primeiras provas científicas da existência natural dos afetos desinteressados. Se esta grande noção, sempre pressentida pelo empirismo universal, não houvesse sido sistematizada tão tardiamente, ninguém tacharia hoje de afetação sentimental uma doutrina diretamente verificável entre tantas espécies inferiores à nossa.

A MULHER — Esta explicação suficiente só me deixa a desejar, meu pai, um último esclarecimento geral, relativo à condição intelectual da religião. Através da incoerência das diversas crenças especiais, não compreendo claramente em que consiste o domínio fundamental da fé, que entretanto deve comportar uma apreciação comum a todos os sistemas.

O SACERDOTE — Com efeito, minha filha, nossa fé nunca teve senão um mesmo objeto essencial: conceber a ordem universal que domina a existência humana, para determinar nossa relação geral para com ela. Quer se assinalassem suas causas fictícias, quer se estudassem suas leis reais, o que sempre se quis foi apreciar essa ordem independente de nós, a fim de a sofrer melhor e de a modificar mais. Toda doutrina religiosa repousa necessariamente sobre uma explicação qualquer do mundo e do homem, duplo objeto contínuo de nossos pensamentos teóricos e práticos.

A fé positiva expõe diretamente as *leis* efetivas dos diversos fenômenos observáveis, tanto interiores como exteriores; isto é, suas relações constantes de sucessão e de semelhança, as quais nos permitem prever uns por meio dos outros. Ela afasta, como radicalmente inacessível e profundamente ociosa, toda pesquisa acerca das *causas* propriamente ditas, primeiras ou finais, de quaisquer acontecimentos. Em suas concepções teóricas, ela explica sempre *como* e nunca *porquê*. Quando, porém, indica os meios de dirigir nossa atividade, ela faz, pelo contrário, prevalecer constantemente a consideração do fim, já que, então, o efeito prático dimana com certeza de uma vontade inteligente.

Todavia, a indagação das causas, posto que diretamente vã, foi a princípio tão indispensável quão inevitável, como especialmente vo-lo explicarei, para substituir e preparar o conhecimento das leis, que supõe um longo preâmbulo. Procurando o *porquê,* que não se podia achar, acabava-se então, por descobrir o *como,* cujo estudo não era instituído imediatamente. Só se deve realmente condenar a pueril persistência, tão comum em nossos letrados, em querer penetrar as causas quando as leis são conhecidas. Porquanto nossa conduta não se referindo nunca senão a estas, a pesquisa daquelas torna-se não menos inútil que quimérica.

O dogma fundamental da religião universal consiste, portanto, na existência consta-

tada de uma ordem imutável a que estão sujeitos os acontecimentos de todo gênero. Esta ordem é, ao mesmo tempo, *objetiva* e *subjetiva:* por outras palavras, diz igualmente respeito ao *objeto* contemplado e ao *sujeito* contemplador. Leis físicas supõem, com efeito, leis lógicas, e reciprocamente. Se o nosso entendimento não seguisse espontaneamente regra alguma, não poderia ele nunca apreciar a harmonia exterior. Sendo o mundo mais simples e mais poderoso que o homem, a regularidade deste seria ainda menos conciliável com a desordem daquele. Toda fé positiva assenta, pois, nesta dupla harmonia entre o objeto e o sujeito.

Semelhante ordem apenas pode ser constatada, e nunca explicada. Ela fornece, pelo contrário, a única fonte possível de toda explicação razoável, que consiste sempre em fazer entrar nas leis gerais cada evento particular, desde logo suscetível de uma previsão sistemática, único fim característico da verdadeira ciência. Por isso também a ordem universal foi durante muito tempo desconhecida, enquanto prevaleceram as vontades arbitrárias a que se teve primeiro que atribuir os principais fenômenos de toda sorte. Mas uma experiência, amiúde reiterada e nunca desmentida, fez enfim reconhecer essa ordem, apesar das opiniões contrárias, em relação aos acontecimentos mais simples, donde a mesma apreciação estendeu-se gradualmente até os mais complexos. Foi só em nossos dias que esta extensão penetrou em seu último domínio, representando também os fenômenos mais eminentes da inteligência e da sociabilidade como sujeitos sempre a leis invariáveis, que ainda negam muitos espíritos cultivados. O positivismo resultou diretamente desta descoberta final, que, completando nossa longa iniciação científica, terminou necessariamente o regime preliminar da razão humana.

A MULHER — Meu pai, por este primeiro apanhado, julgo a fé positiva muito satisfatória para a inteligência, mas muito pouco favorável à atividade, que ela parece subordinar a inflexíveis destinos. Entretanto, pois que o espírito positivo, como o dizeis amiúde, surgiu por toda parte da existência prática, não pode ser-lhe contrário. Quisera conceber nitidamente seu acordo geral.

O SACERDOTE — Para o conseguirdes, minha filha, bastará retificar a apreciação espontânea que vos faz considerar as leis reais como imodificáveis. Enquanto os fenômenos foram atribuídos a vontades arbitrárias, a concepção de uma fatalidade absoluta tornou-se o corretivo necessário de uma hipótese diretamente incompatível com toda ordem efetiva. A descoberta das leis naturais tendeu, em seguida, a manter esta disposição geral, porque a princípio tal descoberta dizia respeito aos acontecimentos celestes, inteiramente subtraídos à intervenção humana. À medida, porém, que o conhecimento da ordem real se desenvolveu, tem ela sido considerada como essencialmente modificável, mesmo por nós, e tanto mais quanto os fenômenos mais se complicam, como vo-lo explicarei daqui a pouco. Esta noção estende-se hoje até a ordem celeste, cuja simplicidade superior nos permite imaginar com mais facilidade seu melhoramento, a fim de corrigir um respeito cego, conquanto nossos fracos meios físicos não o possam jamais realizar.

Quaisquer que sejam os fenômenos, sem excetuar os mais complexos, as suas condições fundamentais são sempre imutáveis; mas, por toda parte, também, inclusive nos casos mais simples, as disposições secundárias podem ser modificadas, e amiúde por nossa intervenção. Estas modificações em nada alteram a invariabilidade das leis reais, porque elas nunca se tornam arbitrárias. Sua natureza e extensão seguem sempre regras

próprias, que completam nosso domínio científico. A imobilidade total seria por tal modo contrária à mesma noção de *lei*, que esta caracteriza, por toda parte, a constância percebida no meio da variedade.

Assim, a ordem natural constitui sempre uma fatalidade modificável, que se torna a base necessária da ordem artificial. Nosso verdadeiro destino compõe-se, pois, de resignação e de atividade. Esta segunda condição, longe de ser incompatível com a primeira, repousa diretamente sobre ela. Uma judiciosa submissão às leis fundamentais é, com efeito, o único preservativo contra o vago e a instabilidade de nossos desígnios quaisquer, permitindo-nos instituir, segundo as regras secundárias, uma sábia intervenção. Eis aí como o dogma positivo consagra diretamente nossa atividade, que nenhuma síntese teológica podia abarcar. Este surto prático torna-se mesmo aí o principal regulador de nossos trabalhos teóricos relativos à ordem universal e suas diversas modificações.

A MULHER — Após tal explicação, resta-me, meu pai, conceber a maneira por que a fé positiva se concilia plenamente com o sentimento, ao qual sua natureza parece-me ser radicalmente contrária. Compreendo, todavia, que seu dogma fundamental fornece duplamente uma forte base de disciplina moral, já subordinando nossos pendores pessoais a um poder exterior, já citando nossos instintos simpáticos para melhor sofrermos ou modificarmos a fatalidade comum. Apesar, porém, destes preciosos atributos, o positivismo não me oferece ainda um estímulo assaz direto dos santos afetos que parecem dever formar o principal domínio da religião.

O SACERDOTE — Reconheço, minha filha, que o espírito positivo apresentou até aqui os dois inconvenientes morais peculiares à ciência, inchar e secar, desenvolvendo o orgulho e desviando do amor. Esta dupla tendência se conservará sempre nele o bastante para exigir habitualmente precauções sistemáticas de que vos hei de falar mais tarde. Contudo, vosso principal reproche resulta, a este respeito, de uma apreciação insuficiente do positivismo, que vós considerais apenas no estado incompleto em que ele ainda se mostra na maioria de seus adeptos. Estes limitam-se à concepção filosófica dimanada da preparação científica, sem ir até a conclusão religiosa, resumo único do conjunto dessa filosofia. Mas, completando o estudo real da ordem universal, vê-se o dogma positivo concentrar-se finalmente em torno de uma concepção sintética, tão favorável ao coração como ao espírito.

Os entes quiméricos que a religião empregou provisoriamente inspiraram diretamente vivos afetos humanos, que foram mesmo mais poderosos sob as ficções menos elaboradas. Essa preciosa aptidão devia por muito tempo parecer estranha ao positivismo, por efeito de seu imenso preâmbulo científico. Enquanto a iniciação filosófica abraçou apenas a ordem material, e mesmo a ordem vital, ela não pôde desvendar senão leis indispensáveis à nossa atividade, sem nos ministrar nenhum objeto direto de afeição permanente e comum. Mas já não é mais assim desde que essa preparação gradual se acha finalmente completada pelo estudo próprio da ordem humana, individual e coletiva.

Esta apreciação final condensa o conjunto das concepções positivas na noção única de um ente imenso e eterno, a humanidade, cujos destinos sociológicos se desenvolvem sempre sob o predomínio necessário das fatalidades biológicas e cosmológicas. Em torno deste verdadeiro Grande Ser, motor imediato de cada existência individual ou coletiva, nossos afetos se concentram tão espontaneamente quanto nossos pensamentos e ações. A

idéia só desse Ser supremo inspira diretamente a fórmula sagrada do positivismo: *O Amor por princípio, a Ordem por base, e o Progresso por fim.*[21] Sempre fundada sobre um livre concurso de vontades independentes, a sua existência composta, que toda discórdia tende a dissolver, consagra logo a preponderância contínua do coração sobre o espírito, como a única base de nossa verdadeira unidade. É assim que a ordem universal se resume daqui por diante no ente que a estuda e aperfeiçoa sem cessar. A luta crescente da humanidade contra o conjunto das fatalidades que a dominam apresenta ao coração, como ao espírito, um espetáculo mais digno que a onipotência, necessariamente caprichosa, de seu precursor teológico. Mais acessível, tanto aos nossos sentimentos como às nossas concepções, em virtude de uma identidade de natureza que não obsta a sua superioridade sobre todos os seus servidores, semelhante Ser supremo excita profundamente uma atividade destinada a conservá-lo e melhorá-lo.

A MULHER — Todavia, meu pai, o trabalho material imposto sem cessar por nossas necessidades corporais se me afigura diretamente contrário a essa tendência afetiva da religião positiva. Porque tal atividade me parece dever conservar sempre um caráter essencialmente egoísta, que se estende mesmo até os esforços teóricos por ela suscitados. Ora, isto bastaria para impedir a preponderância real do amor universal.

O SACERDOTE — Espero, minha filha, fazer-vos reconhecer em breve que é possível transformar radicalmente essa personalidade primitiva dos trabalhos humanos. À medida que a atividade material se vai tornando mais coletiva, ela tende cada vez mais para o caráter altruísta, posto que o impulso egoísta tenha que ficar sempre indispensável a seu primeiro surto. Com efeito, trabalhando cada um habitualmente para outrem, semelhante existência desenvolve necessariamente os afetos simpáticos, quando é assaz apreciada. Não falta, pois, a esses laboriosos servidores da humanidade, senão um sentimento completo e familiar da existência real desses afetos. Ora, isto há de resultar naturalmente de uma extensão suficiente da educação positiva. Já poderíeis verificar esta tendência se a atividade pacífica, ainda destituída de toda disciplina sistemática, estivesse tão regulada quanto a vida guerreira, única organizada até aqui. Mas os grandes resultados morais obtidos outrora em relação a esta, e que ainda permanecem sensíveis sob sua degradação atual, assaz indicam os que a outra comporta. Devemos, mesmo, esperar do instinto construtor reações simpáticas mais diretas e mais completas que as do instinto destruidor.

[21] A fórmula sagrada do positivismo foi a princípio redigida por Augusto Comte do seguinte modo, como se pode ver na 1.ª edição deste Catecismo: *O Amor por princípio, a Ordem por base e o Progresso por fim.* Mais tarde, porém, modificou esta redação pela maneira que se vê no texto, isto é, ligando o segundo membro ao primeiro pela conjunção, e separando o terceiro por um ponto e vírgula. Eis como o nosso Mestre se exprime em sua décima confissão anual (1854) acerca desta alteração:
"Sob este impulso, minhas afeições e meus trabalhos adquiriram uma conexão crescente, há muito superior às esperanças indicadas em nossos primeiros contatos, escritos ou verbais. Já este colóquio acaba de inspirar-me a feliz modificação que esta manhã introduzi, a tempo, sem dúvida, na fórmula fundamental de nossa religião. Combino o segundo termo com o primeiro, isolando o último; o que doravante deve adaptá-la melhor ao seu destino normal. Enquanto eu tive de superar a insurreição do espírito contra o coração e a cisão do progresso relativamente à ordem, a forma primitiva era preferível. Mas, tendo o meu volume final preenchido assaz essas duas condições, a nova redação fará sentir melhor a constituição religiosa do positivismo, a aliança entre o amor e a fé para guiar a atividade. Representando a unidade como proveniente do concurso da simpatia interior com a ordem exterior, ela permite mais regular toda a existência, mesmo física, mediante um destino sempre altruísta". *(Testamento,* etc., p. 216.)

A MULHER — Por esta última indicação começo, meu pai, a compreender a harmonia geral do positivismo. Já concebo nele como é que a atividade, naturalmente subordinada à fé, pode também submeter-se ao amor, que ela parece a princípio repelir. Isto posto, julgo que essa doutrina preenche, enfim, todas as condições essenciais da *religião* tal como a definistes, pois que ela convém igualmente às três grandes partes de nossa existência, amar, pensar, agir, que nunca foram assim tão combinadas.

O SACERDOTE — Quanto mais estudardes a síntese positiva tanto melhor sentireis, minha filha, quanto a sua realidade a torna mais completa e mais eficaz que qualquer outra. O predomínio habitual do altruísmo sobre o egoísmo, onde reside o grande problema humano, resulta aí diretamente de um concurso contínuo de todos os nossos trabalhos, teóricos e práticos, com as nossas melhores inclinações. Essa vida ativa, que o catolicismo figurava como oposta ao nosso íntimo aperfeiçoamento, torna-se, no positivismo, sua principal garantia. Concebeis agora semelhante contraste entre dois sistemas dos quais um admite e o outro nega a existência natural dos afetos desinteressados. As precisões corporais, que pareciam dever nos separar sempre, podem doravante tender a unir-nos mais do que se delas estivéssemos isentos. Porquanto o amor se desenvolve mais por atos que por votos; e, ademais, que poderíamos nós almejar para aqueles a quem nada faltasse? Pode-se também reconhecer que o tipo de existência real, peculiar aos positivistas, sobrepuja necessariamente, mesmo quanto ao sentimento, a vida quimérica prometida aos teologistas.

A MULHER — A fim de completardes esta conferência preliminar, rogo-vos, meu pai, que me expliqueis sucintamente a divisão geral da religião, cujas diversas partes essenciais me exporeis em seguida. Pedindo-vos este esclarecimento, sinto que o amor sendo o princípio da unidade humana, a parte que a ele se refere tem de naturalmente prevalecer no sistema religioso, e que é por ela que deveis começar minha iniciação positivista.

O SACERDOTE — Esta última reflexão, minha filha, prova ainda uma vez quanto a simpatia é favorável à síntese. Acabais, com efeito, de assinalar espontaneamente o traço mais característico da religião positiva, a precedência que ela dá ao culto sobre o dogma. Para o reconhecerdes, deveis notar que a decomposição a que aludis resulta de uma exata apreciação da existência total que à religião cabe dirigir. O culto, o dogma e o regime concernem respectivamente aos nossos sentimentos, pensamentos e atos. Excessiva deferência para com os meus predecessores católicos arrastou-me espontaneamente a colocar a princípio o dogma antes do culto, sem examinar se esta disposição seria tão conforme à nova síntese como à antiga. Uma solicitude exagerada pela racionalidade fez-me em seguida manter esta ordem, a fim de que o culto assentasse sobre uma base sistemática. A aplicação, porém, do arranjo primitivo demonstrou-me gradativamente que ele não é assaz sintético.

Para resolver definitivamente este problema, basta distinguir as duas constituições, sintética e analítica, que a doutrina universal comporta. O culto repousa necessariamente sobre a primeira, a qual ele desenvolve, idealizando-a. Longe, porém, de exigir a segunda, é o culto que, pelo contrário, se torna indispensável ao estabelecimento da constituição analítica do dogma. De onde resulta, minha filha, que é necessário, antes de tudo, elevarmo-nos até a exata compreensão da humanidade. Depois cultivamos os sentimentos apropriados à existência que ela nos prescreve. Só então podemos efetuar a elaboração teórica destinada a fazer conhecer *analiticamente* a ordem fundamental e o Ente supremo que a modifica. Enfim, pelo regime, regulamos diretamente cada conduta humana.

Eis aí como a religião positiva abraça ao mesmo tempo as nossas três grandes construções contínuas, a poesia, a filosofia e a política. A moral, porém, aí domina sempre, quer o surto de nossos sentimentos, quer o desenvolvimento de nossos conhecimentos, quer o curso de nossas ações, de modo a dirigir sem cessar nossa tríplice pesquisa do belo, do verdadeiro e do bom.

Segunda Conferência

TEORIA DA HUMANIDADE

A MULHER — Pelo que ouvi em nossa conferência preliminar, sinto-me atemorizada, meu pai, por minha profunda insuficiência para a elevada exposição que ides começar. Pois que a concepção da humanidade condensa o dogma da religião universal, o qual consiste na filosofia positiva, minha inteligência se me afigura demasiado fraca, ou, pelo menos, muito pouco preparada, para bem compreender essa explicação, por mais simples que vos seja dado fazê-la. Eu só trago aqui uma confiança plena, um respeito sincero e uma simpatia ativa para com a doutrina que parece, após tantas tentativas vãs, apropriada a superar, enfim, a anarquia moderna. Receio, porém, que estas disposições morais não bastem para que eu possa encetar com bom êxito um estudo tão difícil.

O SACERDOTE — Vossos temores exigem, minha filha, algumas reflexões prévias que, espero, vos hão de tranqüilizar logo. Não se trata aqui senão de efetuar, acerca da nova religião, uma exposição geral equivalente à que vos iniciou outrora no catolicismo. A natureza mais inteligível de uma doutrina sempre demonstrável deve, até, além da atual maturidade de vossa razão, tornar-vos este segundo trabalho mais fácil que o primeiro. Lembrai-vos, por outro lado, da admirável máxima que o nosso grande Molière fez proclamar pelo homem de gosto de sua última obra-prima:

Consinto em que a mulher de tudo tenha luzes[22]

e notai também que o *consinto* de então se transformaria agora em *convém.*

No fundo, o domínio intelectual do sacerdócio foi sempre o mesmo que o do público, salvo a diversidade de cultura, sistemática de um lado, puramente espontânea do outro. Esta identidade essencial, sem a qual não se conceberia nenhuma harmonia religiosa, torna-se ao mesmo tempo mais direta e mais completa no positivismo do que nunca o pôde ser sob o teologismo. O verdadeiro espírito filosófico consiste, de fato, como o simples bom senso, em conhecer o que é, para prever o que há de ser, a fim de o aperfeiçoar tanto quanto possível. Um dos melhores preceitos positivistas declara, até, viciosa, ou, pelo menos, prematura, toda sistematização que não for precedida e preparada por um suficiente surto espontâneo. Esta regra resulta logo do verso dogmático, com que o positivismo caracteriza o conjunto de nossa existência:

Agir por afeição e pensar para agir.

O primeiro hemistíquio corresponde à espontaneidade, e o segundo, à sistematização consecutiva. Quaisquer que sejam os inconvenientes que a atividade irrefletida suscite, só ela pode ordinariamente fornecer os primeiros materiais de uma meditação eficaz que permitirá agir melhor.

[22] "Je consens qu'une femme ait des clartés de tout", Molière, *Les Femmes Savantes,* ato 1.º, cena 3.ª.

Considerai, enfim, que nenhum espírito pode abster-se de uma opinião qualquer sobre a ordem universal, quer exterior, quer humana. Sabeis já agora que o dogma religioso teve sempre o mesmo objeto essencial, com esta única diferença geral que o conhecimento das leis substitui nele, daqui por diante, a indagação das causas. Ora, hipóteses quiméricas em relação a estas não podem parecer-vos mais inteligíveis do que noções reais sobre aquelas.

As mulheres e os proletários, que esta exposição tem principalmente em vista, não podem nem devem converter-se em doutores, e nem eles o querem. Todos, porém, precisam compreender quanto baste o espírito e a marcha da doutrina universal, para imporem a seus chefes espirituais uma suficiente preparação científica e lógica, sobre a qual repousa necessariamente o ofício sistemático do sacerdócio. Ora, esta disciplina intelectual é hoje por tal forma contrária aos hábitos criados pela anarquia moderna, que ela nunca prevalecerá se o público de ambos os sexos a não impuser aos que pretendem dirigir suas opiniões. Esta condição social tornará sempre preciosa a propagação geral da instrução religiosa, além de seu destino próprio para guiar cada existência, individual ou coletiva. Mas semelhante serviço adquire agora uma importância capital, a fim de se pôr um paradeiro decisivo à anarquia ocidental, principalmente caracterizada pela revolta intelectual. Se este Catecismo pudesse convencer as mulheres e os proletários que seus pretensos guias espirituais são radicalmente incompetentes para as altas elaborações que cegamente lhes são confiadas, muito contribuiria para a pacificação do Ocidente. Ora, esta convicção unânime não pode resultar hoje senão de uma suficiente apreciação do dogma final, adequada a tornar incontestáveis as condições gerais de sua cultura sistemática.

Quanto às dificuldades que temeis agora neste estudo indispensável, contais muito pouco, para as superar, com as vossas excelentes disposições morais. Nenhuma academia atual hesitaria em proclamar doutoralmente que o espírito pensa sempre como se o coração não existisse. Mas as mulheres e os proletários nunca desconheceram a íntima reação do sentimento sobre a inteligência, explicada enfim pela filosofia positiva. Vosso sexo, sobretudo, cujo doce ministério involuntário nos transmitiu, tanto quanto possível, os admiráveis costumes da Idade Média através da anarquia moderna, julga diariamente a heresia metafísica que separa esses dois grandes atributos. Pois que, segundo a bela máxima de Vauvenargues,[23] o coração é necessário às principais inspirações do espírito, deve ele servir também para fazer compreender os resultados dessas inspirações. Esta poderosa assistência convém sobretudo às concepções morais e sociais, em relação às quais o instinto simpático pode secundar melhor o espírito sintético, cujos maiores esforços não venceriam, sem esse socorro, as dificuldades que tais concepções oferecem. Mas o mesmo auxílio se pode aplicar às teorias inferiores, em virtude da conexão necessária de todas as nossas especulações reais.

Das duas condições fundamentais da religião, amor e fé, a primeira deve certamente prevalecer. Com efeito, ainda que a fé seja muito própria para consolidar o amor, a ação inversa é mais poderosa como mais direta. O sentimento não só preside às inspirações espontâneas que a princípio exige toda elaboração sistemática, mas, ainda, consagra e auxilia a esta quando lhe reconhece a importância. Não há mulher dotada de experiência que ignore a insuficiência demasiado freqüente dos melhores afetos quando não são assistidos de convicções inabaláveis. Esta palavra *convencer* bastaria, atenta sua origem, para lembrar a aptidão das crenças profundas a consolidar o interior ligando-o ao exterior.

A insuficiência teórica que vos atemoriza aqui assenta, enfim, sobre a confusão ordinária entre a instrução e a inteligência. Vossa admiração familiar pelo incomparável

[23] A máxima de Vauvenargues é a seguinte: "Os grandes pensamentos vêm do coração".

Molière não vos preservou, a este respeito, do erro vulgar, cuidadosamente entretido pelos nossos Trissotinos[24] de todas as profissões. Entretanto, devíamos corar por estarmos hoje menos adiantados que na Idade Média, em que todos sabiam apreciar o profundo mérito intelectual de personagens muitíssimo iletrados. Não tendes por vezes encontrado em tais espíritos uma aptidão mais real que na maioria dos doutores? Hoje, mais do que nunca, a instrução só é verdadeiramente indispensável para construir e devolver a ciência, cujo conjunto deve sempre ser instituído de maneira a tornar-se diretamente acessível a todas as inteligências sãs. Sem isto, nossas melhores doutrinas degenerariam logo em mistificações perigosas: este desvio peculiar aos teoristas quaisquer não pode ser neles assaz atalhado senão por meio de uma digna fiscalização de ambos os sexos.

A MULHER — Animada pelo vosso preâmbulo, rogo-vos, meu pai, que passeis a uma explicação mais direta e mais completa do princípio universal de nossa religião, conforme mo anunciastes. Já compreendi que a vossa concepção do verdadeiro Grande Ser resume necessariamente o conjunto da ordem real, não só humana, mas também exterior. Eis por que sinto necessidade de uma determinação mais nítida e mais precisa acerca dessa unidade fundamental do positivismo.

O SACERDOTE — Para o conseguirdes, deveis, minha filha, definir em primeiro lugar a humanidade como o *conjunto* dos seres humanos, passados, futuros e presentes. Esta palavra *conjunto* indica-vos bastante que não se deve compreender aí todos os homens, mas só aqueles que são realmente assimiláveis, por efeito de uma verdadeira cooperação na existência comum. Posto que todos nasçam necessariamente filhos da humanidade, nem todos se tornam seus servidores, e muitos permanecem no estado parasitário, que só foi desculpável durante a sua educação. Os tempos anárquicos fazem sobretudo pulular, e demasiadas vezes florescer, esses tristes fardos do verdadeiro Grande Ser. Mais de um de vós deve ter trazido à lembrança a admirável reprovação de Dante, esboçada já por Horácio e reproduzida por Ariosto:

Che visser senza infamia e senza lodo.

. . . .

Cacciarli i ciel per non esser men belli,
Nè lo profondo inferno li riceve,
Ch'alcuna gloria i rei avrebber d'elli.

. . . .

Non ragioniam di lor, ma guarda e passa.[25]

[24] Trissotin, ou Trissotino, aportuguesando o nome, é um tipo de pedante imortalizado por Molière em sua comédia *Les Femmes Savantes.*

[25] "Que viveram sem infâmia nem louvor. . . O céu os expulsou para não ser menos belo, e nem o profundo inferno os recebe, porque os condenados tirariam deles alguma glória. . . Não falemos mais deles, olha e passa." Dante, *Inferno,* canto 3.º. Horácio, como o Mestre indica, já havia caracterizado esses parasitas no trecho seguinte: "Nos numerus sumus, et fruges consumere nati". *(Epístolas,* 2.ª, livro I.) O que, livremente traduzido, quer dizer: "Nós não servimos senão para fazer número e consumir alimentos".
Filinto Elísio verteu assim:

"Nós só viemos a fazer quantia
E a consumir searas".
(Obras, tomo V.)

Quanto à alusão a Ariosto, refere-se ela ao seguinte verso de uma de suas *Sátiras:*
"Venuto al mondo sol per far letame".
Este verso acha-se citado no texto da 1.ª edição desta tradução. Suprimimo-lo nesta segunda em conseqüência da substituição que fizemos dos termos: produtores de esterco, por parasitas, de conformidade com a recomendação que o nosso Mestre fez a esse respeito ao seu discípulo inglês John Fisher. (V. *Lettres à des Positivistes Anglais,* p. 56, e a nota correspondente a esta da 1.ª edição de nossa tradução.)

Vedes assim que, a este como a qualquer outro respeito, a inspiração poética antecedeu muito a sistematização filosófica. Seja como for, se esses parasitas não fazem realmente parte da humanidade, uma justa compensação vos prescreve de agregardes ao novo Ente Supremo todos os seus dignos auxiliares animais. Toda útil cooperação habitual nos destinos humanos, quando exercida voluntariamente, erige o ser correspondente em elemento real dessa existência composta, com um grau de importância proporcional à dignidade da espécie e à eficácia do indivíduo. Para avaliar este complemento indispensável, basta imaginar que ele nos falta. Ninguém hesitará, então, em considerar tais cavalos, cães, bois, etc., como mais estimáveis que certos homens.

Nesta primeira concepção do concurso humano, a atenção volta-se naturalmente para a solidariedade, de preferência à continuidade. Mas, conquanto esta seja a princípio menos sentida, por exigir um exame mais profundo, é a noção dela que deve finalmente prevalecer, porquanto o surto social pouco tarda em depender mais do tempo que do espaço. Não é só hoje que cada homem, esforçando-se por apreciar o que deve aos outros, reconhece uma participação muito maior no conjunto de seus predecessores do que no de seus contemporâneos. Semelhante superioridade manifesta-se em menores proporções nas épocas mais remotas, como o indica o culto comovente que sempre nesses tempos se rendeu aos mortos, segundo a bela observação de Vico.[26]

Assim, a verdadeira sociabilidade consiste mais na continuidade sucessiva do que na solidariedade atual. Os vivos são sempre, e cada vez mais, governados necessariamente pelos mortos: tal é a lei fundamental da ordem humana.

Para se conceber melhor esta lei, cumpre distinguir, em cada verdadeiro servidor da humanidade, duas existências sucessivas: uma, temporária, mas direta, constitui a vida propriamente dita; a outra, indireta, mas permanente, só começa depois da morte. Sendo a primeira sempre corporal, pode ser qualificada de *objetiva;* sobretudo por contraste com a segunda, que, não deixando subsistir a cada um senão no coração e no espírito de outrem, merece o nome de *subjetiva.* Tal é a nobre imortalidade, necessariamente imaterial, que o positivismo reconhece à nossa *alma,* conservando este termo precioso para designar o conjunto das funções intelectuais e morais, sem nenhuma alusão à entidade correspondente.

Em virtude desta elevada noção, a verdadeira população humana se compõe, pois, de duas massas sempre indispensáveis, cuja proporção varia sem cessar, tendendo a fazer com que os mortos prevaleçam mais sobre os vivos em cada operação real. Se a ação e o resultado dependem sobretudo do elemento objetivo, o impulso e a regra dimanam principalmente do elemento subjetivo. Liberalmente dotados pelos nossos predecessores, nós transmitimos de graça aos nossos sucessores o conjunto do domínio humano, com uma extensão cada vez mais fraca proporcionalmente ao que recebemos. Esta gratuidade necessária encontra sua digna recompensa na incorporação subjetiva que nos permitirá perpetuar nossos serviços, transformando-os.

Se bem que semelhante teoria pareça constituir hoje o último esforço *sistemático do* espírito humano, as mais longínquas evoluções oferecem sempre o germe espontâneo dela, já sentido pelos mais antigos poetas. A mínima cabilda, e mesmo cada família um pouco considerável, julga-se logo como a estirpe essencial dessa existência composta e progressiva que não comporta, no espaço e no tempo, outros limites necessários que os do estado normal peculiar ao seu planeta. Posto que o Grande Ser não esteja ainda assaz formado, as colisões mais íntimas nunca ocultaram sua evolução gradual, que, sistemati-

[26] Vico fazia do culto dos mortos um dos caracteres fundamentais da espécie humana. (V. *La Scienza Nuova,* ed. Ferrari.)

camente apreciada, fornece hoje a única base possível de nossa unidade final. Mesmo sob o egoísmo cristão, que ditava ao duro São Pedro a máxima característica: *Consideremo-nos sobre a terra como estrangeiros ou exilados,*[27] vemos já o admirável São Paulo antecipar, pelo sentimento, a concepção da humanidade, nesta imagem tocante, mas contraditória: *Nós somos todos membros uns dos outros.*[28] Só o princípio positivista devia revelar o tronco único ao qual necessariamente pertencem todos esses membros espontaneamente confusos.

A MULHER — Não posso deixar de admitir, meu pai, esta concepção fundamental, por mais dificuldades que ela ainda me apresente. Amedronto-me, porém, de minha nulidade pessoal ante semelhante existência, cuja imensidade me abate mais do que outrora a majestade de um Deus, com o qual, embora mesquinha, me sentia em relação própria e direta. Depois de me haverdes subjugado pela preponderância crescente do novo Ente Supremo, careço, pois, que reanimes em mim o justo sentimento de minha individualidade.

O SACERDOTE — Vai isso resultar, minha filha, de uma apreciação mais completa do dogma positivo. Basta reconhecer que, posto que o conjunto da humanidade constitua sempre o principal motor de nossas operações quaisquer, físicas, intelectuais ou morais, o Grande Ser nunca pode agir senão por intermédio de órgãos individuais. É por isso que a população objetiva, apesar de sua subordinação crescente à população subjetiva, continua necessariamente indispensável a toda influência desta. Decompondo, porém, essa participação coletiva, vê-se, afinal, que ela resulta de um livre concurso entre esforços puramente pessoais. Eis aí o que deve reerguer cada digna individualidade em presença do novo Ente Supremo, ainda mais que perante o antigo. Com efeito, este não tinha realmente nenhuma necessidade de nossos serviços quaisquer, senão para vãos louvores, devendo, até, sua pueril avidez por eles degradá-los aos nossos olhos. Recordai-vos deste verso decisivo da *Imitação:*

Eu te sou necessário, e tu de nada me serves.[29]

Poucos, sem dúvida, são os homens que se podem considerar como realmente indispensáveis à Humanidade: isto só quadra aos verdadeiros promotores de nossos principais progressos. Mas toda digna existência humana pode e deve sentir habitualmente a utilidade de sua cooperação pessoal nessa imensa evolução, que cessaria necessariamente logo que todos os seus mínimos elementos objetivos desaparecessem a um tempo. O desenvolvimento e mesmo a conservação do Grande Ser ficam, portanto, subordinados sempre aos livres serviços de seus diversos filhos, posto que a inação de cada um deles seja de ordinário suscetível de uma suficiente compensação.

Esta sumária exposição do dogma fundamental de nossa religião permite-me, minha filha, proceder agora à explicação, primeiro geral, depois especial, do culto positivista.

[27] "Charissimi, obsecro vos tanquam advenas et peregrinos. . ." ("Caríssimos, eu vos rogo como a estrangeiros e peregrinos. . .") São Pedro, *Epístola*, 1.ª, II, 11.

[28] "Ita multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra." ("Assim, ainda que muitos, somos um só corpo em Cristo, e cada um de nós membros uns dos outros.") São Paulo, *Epístola aos Romanos*, XIII, 5.

[29] O verso citado neste lugar é tirado da tradução de Corneille:

"Je te suis nécessaire, et tu m'es inutile".

O original latino diz assim: "Tu mei indiges, non ego tui indigeo". ("Tu precisas de mim, eu não preciso de ti.") É Deus quem fala. *Imit. de Cristo*, livro IV, cap. XII.

Seu estudo vos fará sentir, assim o espero, que a aptidão poética do positivismo está verdadeiramente ao nível de seu poder filosófico, sem ter ainda podido produzir resultados tão decisivos.

PARTE PRIMEIRA

EXPLICAÇÃO DO CULTO

TERCEIRA CONFERÊNCIA

CONJUNTO DO CULTO

A MULHER — As nossas duas conferências anteriores, respectivamente consagradas à teoria geral da religião e à exposição sintética do dogma da Humanidade, tiraram-me irrevogavelmente da situação contraditória em que eu flutuava entre o impulso católico e a tendência voltairiana. Considerando-me já como positivista, venho, pois, pedir-vos que doravante me ensineis diretamente a melhor amar para melhor servir a incomparável Deusa que me revelastes, e à qual espero merecer ser finalmente incorporada. Isto posto, minha atitude muda espontaneamente, e nossas conferências tomam um caráter mais pronunciado de verdadeiras conversações. Em vez de submeter-vos dúvidas essenciais, que exijam longas explicações, só vos interromperei a fim de esclarecerdes e desenvolverdes algumas indicações insuficientes. Espero, até, em relação ao culto, tornar-me bastante ativa para secundar-vos, antecipando certas explicações de modo a fazer vossa exposição mais rápida, sem que por isso fique menos completa. Entramos aqui no domínio do sentimento, onde a inspiração feminina, conquanto sempre empírica, pode verdadeiramente assistir a construção sacerdotal.

O SACERDOTE — Conto muito, minha filha, com essa cooperação espontânea, para tornar esta parte de nosso Catecismo menos extensa que a seguinte. Mas, a fim de utilizar melhor vossa disposição atual, esta nova conferência, que só diz respeito ao conjunto do culto, deve começar sistematizando o plano geral da religião, posto que já vos seja ele familiar.

Toda combinação, mesmo física, e sobretudo lógica, devendo ser sempre binária, como assaz o indica a etimologia da palavra, a mesma regra estende-se necessariamente a decomposições quaisquer. A divisão fundamental da religião satisfaz naturalmente a esta regra, repartindo o domínio religioso entre o amor e a fé. Em toda evolução normal, individual ou coletiva, o amor nos conduz primeiro à fé, enquanto o surto permanece espontâneo. Mas, quando este se torna sistemático, a fé é construída para regular o amor. Esta divisão principal equivale à verdadeira distinção geral entre a teoria e a prática.

O domínio prático da religião decompõe-se necessariamente também em dois, segundo a distinção natural entre os sentimentos e os atos. A parte teórica não corresponde senão à inteligência, única base possível da fé. Mas a parte prática abrange todo o resto de nossa existência, tanto os nossos sentimentos como os nossos próprios atos. O uso universal e espontâneo, que constitui o melhor regulador da linguagem, consagra diretamente semelhante apreciação, qualificando de *práticas* religiosas os hábitos relativos ao culto, tanto, se não mais, que aqueles de que o regime é o objeto próprio. Esta confusão aparente assenta sobre uma sabedoria profunda, posto que empírica, a qual, desde muito cedo, ensinou ao público, sobretudo feminino, como ao sacerdócio, que o aperfeiçoamento de nossos sentimentos sobreleva, em importância e dificuldade, o

melhoramento imediato de nossas ações. Como o nosso amor não se torna nunca místico, o culto positivo pertence normalmente ao domínio prático da verdadeira religião: nós amamos mais a fim de servir melhor. Mas, por outro lado, nossos atos comportam sempre, no verdadeiro ponto de vista religioso, um caráter essencialmente altruísta; pois que a religião deve sobretudo dispor-nos e ensinar-nos a viver para outrem. Inspiradas pelo amor, nossas ações tendem, reciprocamente, a desenvolvê-lo. Diretamente evidente em relação ao aperfeiçoamento intelectual, quando bem dirigido, esta aptidão natural estende-se mesmo ao progresso material, se ele for convenientemente instituído. Eis aí por que o regime, apreciado religiosamente, pertence, tanto quanto o culto, ao domínio do amor.

Este duplo princípio, que torna prático o nosso culto e afetivo o nosso regime, sem contudo confundi-los nunca, não podia surgir enquanto a religião permaneceu teológica. Então o culto e o regime eram radicalmente heterogêneos, endereçando-se um a Deus e o outro referindo-se ao homem. O culto não dominava o regime senão pela subordinação necessária do segundo ente ao primeiro. Ambos tinham um caráter essencialmente egoísta, de acordo com a constituição, profundamente individual, de uma fé que foi sempre incompatível com a existência natural dos pendores benévolos, consagrada somente pelo positivismo. Então, a divisão entre o regime e o culto era tão marcada como a que separa o culto do dogma, de modo a tornar ininteligível o plano geral da religião, em virtude de nossa justa repugnância pelas combinações ternárias.

No estado final, as distinções religiosas tornam-se, pelo contrário, não menos favoráveis à razão que ao sentimento. O dogma difere aí do culto e do regime muito mais do que estes diferem entre si. É assim que a constituição usual da religião volta a ser ternária, mas segundo uma divisão sempre binária, completando a distinção principal por uma única subdivisão, que até então lhe era irracionalmente equiparada. O conjunto destas três partes essenciais forma, finalmente, uma progressão normal, visto a homogeneidade natural de seus diversos elementos. Ela conduz, sem esforço, do amor à fé, ou vice-versa; conforme se seguir a via subjetiva ou a marcha objetiva, nas duas idades principais da iniciação religiosa, respectivamente dirigida pela mulher ou pelo padre. Mas nesses dois sentidos, igualmente usuais, o culto ocupa sempre o mesmo lugar, antes do dogma e do regime. Repousando, como já sabeis, sobre a constituição sintética da doutrina universal, ele se torna indispensável ao digno estabelecimento da instituição analítica desta, ou dogma propriamente dito, essencialmente destinada ao regime. Isto basta para explicar a aptidão cotidiana do culto a representar toda a religião.

A MULHER — Um apressuramento muito natural em começar diretamente o estudo de nosso culto fazia-me a princípio transpor, meu pai, o preâmbulo geral que acabais de expor. Sinto agora quanto ele me era necessário para conceber com clareza o plano da religião, cujas três partes eu até então não havia coordenado bastante. Todavia, este precioso esclarecimento parece-me tão cabal que espero poder estudar imediatamente o conjunto do culto peculiar à nossa Deusa.

O SACERDOTE — Nós não a adoramos, minha filha, como ao antigo Deus, para fazer-lhe cumprimentos, mas a fim de a servir melhor, aperfeiçoando-nos. Importa lembrar aqui este destino normal do culto positivo, no intuito de prevenir ou corrigir a degeneração mística a que sempre ficamos expostos quando uma preocupação demasiado exclusiva dos sentimentos nos dispõe a desprezar, ou mesmo a esquecer, os atos que eles devem reger. O meu caráter mais sistemático me arrastaria mais do que a vós a semelhante abuso, cujos estragos práticos seriam logo apontados pela vossa criteriosidade espontânea, que poderia, até, compensá-los bastante por uma feliz inconseqüência teóri-

ca. Cumpre-me, sobretudo, evitar este desvio na presente conversação, que, sendo mais abstrata e mais geral, o torna por isso mais iminente e mais grave. Vossas retificações empíricas acabariam, sem dúvida, por trazer-me de novo ao verdadeiro ponto de vista, porém muitas vezes demasiado tarde, de modo a obrigar-me algumas vezes a laboriosas reparações.

Sob esta contínua precaução, concebamos o conjunto do culto como destinado sistematicamente a ligar as outras duas partes da religião à concepção sintética do Grande Ser, idealizando a ambas. Idealizar o dogma a fim de idealizar o regime, tal foi sempre o destino próprio do culto, que assim se torna capaz de representar o conjunto da religião. Ele oferece-nos, com efeito, o tipo antecipado do dogma, porque ele desenvolve a concepção sintética que o resume e o institui, tornando-nos ao mesmo tempo mais familiar e mais imponente a noção da humanidade, mediante uma representação ideal. Mas, como tipo do regime, o culto deve tender diretamente a melhorar os nossos sentimentos, levando sempre em conta as modificações que lhes imprimem habitualmente os três graus da vida humana, pessoal, doméstica e social. Posto que estas duas maneiras gerais de conceber e de instituir o culto possam a princípio parecer inconciliáveis, a concordância natural delas resulta da aptidão necessária de uma digna idealização do Grande Ser para consolidar e desenvolver o amor, sobre o qual assenta toda a sua existência. Portanto, esse contraste primitivo não tende, de modo algum, a decompor o culto em dois domínios separáveis, dos quais um pertenceria exclusivamente à inteligência e o outro ao sentimento. Tal divisão seria tão impraticável ordinariamente quanto a distinção geral entre o cálculo algébrico e o cálculo aritmético, que não podem verdadeiramente ser isolados senão em casos muito simples, e, até, em sua maioria, artificiais, embora estes dois cálculos se misturem sempre, sem que nunca se confundam. Esta comparação dá uma idéia exata da íntima conexão que liga naturalmente os dois aspectos, intelectual e moral, ou teórico e prático, peculiares, já ao conjunto do culto positivo, já a cada uma de suas partes. Apesar, porém, da espontaneidade deste vínculo, devida à natureza do sistema religioso a que ambos os aspectos se referem, a criteriosa combinação deles suscita, de fato, a principal dificuldade que pode oferecer a instituição do nosso culto. Porquanto o culto está exposto, como o dogma, e até mais do que ele, a degenerar em misticismo ou em empirismo, conforme houver excesso ou falta de generalização e de abstração. Ora, estes dois abusos contrários produzem moralmente estragos equivalentes, pois que a eficácia social dos sentimentos humanos tanto se altera quando eles se tornam muito sutis como quando se tornam muito grosseiros.

A MULHER — Para melhor apreciar esta dificuldade geral, creio, meu pai, poder reduzi-la a bem instituir a vida subjetiva sobre a qual assenta necessariamente o conjunto do culto positivista, quer o consideremos intelectual ou moralmente. O nosso Grande Ser compõe-se primeiro muito mais de mortos, e depois de pessoas por nascer, do que de vivos, e destes mesmos a maior parte não são senão servidores, sem que possam atualmente ser seus órgãos. Muito poucos homens existem, e ainda menos mulheres, que sejam, a este respeito, plenamente julgáveis antes de terem terminado sua carreira objetiva. Durante a maior porção de sua vida direta, cada um de nós poderia ordinariamente compensar, e até exceder muito, o bem que fez pelo mal que faria. Assim, a população humana compõe-se sobretudo de duas sortes de elementos subjetivos, uns determinados, outros indeterminados, entre os quais só o elemento objetivo, embora cada vez menor, é que institui um liame imediato e completo. Compreendo então que, para nos *representar* o verdadeiro Grande Ser, o culto positivo deve desenvolver muito, em cada um de nós,

a vida subjetiva: o que, aliás, o há de tornar, quer-me parecer, eminentemente poético. Ao mesmo tempo, tais exercícios, em que o pensamento se produz sobretudo com o auxílio de imagens, são muito adequados a cultivar diretamente os nossos melhores sentimentos.

A condição intelectual e o fim moral afiguram-se-me, pois, plenamente conciliáveis, segundo o princípio que acabais de fornecer-me. Mas este meio necessário parece-me suscitar, por sua vez, uma nova dificuldade geral. Porque mal posso conceber como se poderá constituir, e sobretudo fazer unânime, este surto diário, tanto privado, como público, da vida subjetiva, cuja prática universal é, no entanto, indispensável à nossa religião. Sem dúvida, a regeneração total da educação humana há de ministrar, a este respeito, recursos imensos, que hoje dificilmente podemos avaliar. Sem embargo, receio que fiquem sempre insuficientes para vencer semelhante dificuldade, em relação à qual o passado não me parece oferecer, ao menos diretamente, nenhum motivo de esperança geral.

O SACERDOTE — Pelo contrário, minha filha, espero dissipar em breve vossos temores, aliás muito naturais, mediante uma sã apreciação desse longo início, cujo termo decisivo a própria feitura deste Catecismo já comprova. Não se pode, com efeito, desconhecer a aptidão, natural e unânime, de nossa espécie para viver subjetivamente, quando vemos prevalecer nela, por espaço de quarenta séculos, sob diversas formas, semelhante existência. Os espíritos emancipados sabem hoje que durante essa imensa existência todos os cérebros humanos estiveram habitualmente dominados por entes puramente imaginários, posto que se lhes atribuísse uma realidade exterior. Mas os diversos teologistas estão quase tão convencidos disso, visto como cada fé julga assim todas as outras, cujos partidários reunidos formaram sempre uma grande maioria contrária, sobretudo depois da dispersão atual das crenças sobrenaturais. Cada qual só excetua da ilusão sua própria fábula.

Nós somos de tal modo propensos à vida subjetiva que esta prevalece mais à medida que remontamos para a idade ingênua da plena espontaneidade, individual ou coletiva. A principal força de nossa razão consiste, pelo contrário, em subordinar suficientemente o subjetivo ao objetivo, para que as nossas operações interiores possam representar o mundo exterior com o predomínio imutável que a este pertence, tanto quanto o exigem as nossas relações, ativas e passivas. Este resultado normal só se obtém, no indivíduo como na espécie, no tempo da verdadeira madureza, vindo a ser o melhor sinal desta. Posto que semelhante transformação tenda agora a mudar radicalmente o regime do entendimento humano, ela não nos impedirá nunca de desenvolver a vida subjetiva, além mesmo de todas as necessidades do culto positivo. Sempre havemos de precisar de uma certa disciplina para conter no grau conveniente nossa disposição espontânea a substituir exageradamente o interior ao exterior. Não deveis, portanto, abrigar, a este respeito, nenhum receio sério, a menos que não julgueis o homem futuro pela tendência atual das especialidades científicas a apagar a imaginação como a secar o coração, o que apenas constitui um dos sintomas naturais da anarquia moderna.

A única diferença essencial entre a nova subjetividade e a antiga deve consistir em que aquela será plenamente sentida e confessada, sem que ninguém a confunda jamais com a objetividade. Nossas contemplações religiosas efetuar-se-ão cientemente no interior, ao passo que os nossos predecessores se esforçavam em vão por ver no exterior o que não existia senão neles mesmos, salvo o recurso de adiarem para a vida futura a realização final de suas visões. Podemos facilmente resumir este contraste geral mediante uma oposição decisiva entre os dois modos de conceber a principal subdivisão intelec-

tual. Na existência normal, a contemplação, mesmo interior, é mais fácil e menos iminente que a meditação, pois que a nossa inteligência aí permanece quase passiva. Em uma palavra, nós contemplamos para meditar, porque os nossos estudos essenciais dizem sempre respeito ao exterior. Pelo contrário, a meditação devia parecer aos teologistas menos difícil e mais vulgar do que a contemplação, erigida então em principal esforço de nosso entendimento. Eles só meditavam a fim de poder contemplar entes que sem cessar lhes fugiam. Um sinal familiar indicará em breve esta distinção quanto à maior parte do culto privado. Com efeito, o positivista fecha os olhos durante as suas efusões secretas, a fim de ver melhor a imagem interior, ao passo que o teologista os abria para perceber no exterior um objeto quimérico.[30]

A MULHER — Posto que este esclarecimento decisivo dissipe já meus receios anteriores, persisto, meu pai, em considerar a instituição da vida subjetiva como a principal dificuldade do culto positivo. Apenas a nova subjetividade parece-me agora poder sempre conciliar-se assaz com a profunda realidade que distingue a nossa fé. Mas esta concordância afigura-se-me dever exigir incessantes esforços especiais.

O SACERDOTE — Apanhastes convenientemente, minha filha, a condição essencial que devo preencher aqui. Porquanto o melhor contraste entre o culto e o regime consiste sobretudo em lhes assinalar para domínios respectivos a vida subjetiva e a vida objetiva. Embora cada um deles se refira simultaneamente a ambas, a primeira domina evidentemente no culto e a segunda no regime. Não há nada mais próprio para caracterizar a dignidade superior do culto comparado ao regime, em virtude da preponderância necessária da subjetividade sobre a objetividade no conjunto da existência humana, mesmo individual, e sobretudo coletiva.

A MULHER — Esta sanção sistemática de minha inspiração espontânea leva-me, meu pai, a perguntar-vos agora em que consiste a verdadeira teoria da vida subjetiva. Posto que semelhante doutrina só possa ser aqui esboçada, o seu princípio fundamental parece-me diretamente indispensável. Nenhum positivista pode prescindir, sobre este assunto, de uma explicação geral, cujo uso quase diário será exigido por seu culto, público ou privado, a fim de prevenir aí qualquer degeneração mística ou empírica.

O SACERDOTE — Para satisfazer a vosso justo desejo, concebei, minha filha, a lei fundamental da vida subjetiva como consistindo sempre em sua digna subordinação à vida objetiva. O exterior não cessa nunca de regular essencialmente o interior, ao passo que o alimenta e o excita; o que se deve entender tanto de nossa vida cerebral, como da corporal. Nossas concepções mais fantásticas trazem sempre o cunho apreciável desse império involuntário, se bem que ele se torne menos puro, e mesmo menos completo, à medida que é mais indireto. Tudo isso resulta necessariamente do princípio irrecusável que hei de vos expor quando vos explicar o dogma, e que dei para base ao conjunto de nossa teoria intelectual, tanto dinâmica como estática, assim reatada ao sistema fundamental das noções biológicas.

[30] Cumpre completar o texto com o seguinte trecho da pág. 118 do tomo IV do *Sistema de Política Positiva:*
"... a faculdade de suspender voluntariamente a visão permite-nos proporcionar às imagens anteriores um acréscimo de intensidade que os resultados da audição não comportam. Contudo, não convém subtrair os olhos ao espetáculo exterior, a fim de vermos melhor em nós mesmos, quando a obscuridade for espontaneamente suficiente. Porquanto o esforço necessário para isolarmo-nos assim desvia uma parte do poder cerebral, ao passo que o esforço exigido pela contemplação objetiva concorre para a evocação interior, aproximando nossa situação da que primitivamente nos afetou".

A ordem artificial não podendo nunca consistir senão em aperfeiçoar a ordem natural, sobretudo desenvolvendo-a, sente-se aqui, como em qualquer outro assunto e mesmo mais, que a nossa verdadeira liberdade resulta essencialmente de uma digna submissão. Mas, para estender convenientemente à vida subjetiva esta regra geral da vida objetiva, cumpre examinar, em primeiro lugar, sob este novo aspecto, a constituição natural da ordem universal. Porquanto todas as leis que a compõem estão longe de convir igualmente à vida subjetiva. A fim de fixar melhor vossas idéias, só especificarei o caso mais simples, e também o mais usual, quando se aplica o culto subjetivo a fazer reviver dignamente um ente querido. Sem esta determinação precisa, em que o coração auxilia o espírito, facilmente nos transviaríamos no estudo de um tal domínio. Mas todas as noções, assim construídas para o culto mais íntimo e mais apreciável, poderão estender-se sem dificuldade, com as convenientes modificações, aos outros casos sociolátricos.

A MULHER — Agradeço-vos, meu pai, esta precaução que sinto ser indispensável para mim. Esta doutrina é tão nova quanto difícil, pois que esse grato problema nem sequer pôde ser proposto, enquanto prevaleceram as crenças sobrenaturais, que só nos permitiam representar-nos nossos mortos numa situação misteriosa, e comumente indeterminada. Tal estado não lhes consentia nenhuma analogia essencial conosco. Ainda mesmo que os nossos temores pela sua sorte final fossem dissipados, nem assim se poderia nunca instituir em relação a eles uma vida subjetiva que tornaria cada um de nós sacrílego, por desviar para a criatura o afeto devido ao Criador. Mas se esta comovente questão é necessariamente peculiar ao positivismo, sua solução geral não lhe pertence menos, porque só ele desvendou as verdadeiras leis de nossa inteligência, que vós já me fizestes entrever. Concebo, pois, ao mesmo tempo, a instituição geral do culto subjetivo e seu fundamento normal, que converte essa existência ideal em um simples prolongamento da existência real. Rogo-vos, porém, que me expliqueis diretamente as modificações que comporta semelhante extensão.

O SACERDOTE — Elas consistem, minha filha, em suprimir, ou pelo menos, em pôr de lado, todas as leis inferiores, para deixar prevalecer melhor as leis superiores. Durante a vida objetiva, o domínio da ordem exterior sobre a ordem humana é tão direto quanto contínuo. Mas, na vida subjetiva, a ordem exterior torna-se puramente passiva, e só prevalece de modo indireto, como fonte primeira das imagens que queremos cultivar. Nossos mortos queridos não estão mais dominados pelas leis rigorosas da ordem material, nem mesmo da ordem vital. Pelo contrário, as leis peculiares à ordem humana, sobretudo moral, mas também social, regem, melhor do que durante a vida, a existência que cada um deles conserva em nossos cérebros. Essa existência, desde logo puramente intelectual e afetiva, consiste essencialmente em imagens, que reanimam ao mesmo tempo os sentimentos que inspira o ente que nos foi arrebatado e os pensamentos que ele suscitou. O objeto do culto subjetivo reduz-se, pois, a uma espécie de evocação *interior*, produzida gradualmente por um exercício cerebral dirigido segundo as leis correspondentes. A imagem conserva-se sempre menos nítida e menos viva que o objeto, segundo a lei fundamental de nossa inteligência. Mas, já que o inverso sucede amiúde nas moléstias cerebrais, uma feliz cultura pode aproximar o estado normal desse limite necessário muito além do que se acreditou até aqui, enquanto esse belo domínio permaneceu vago e tenebroso.

A fim de precisar melhor aquela subordinação geral, notai que a evocação subjetiva

do ente querido refere-se sempre às últimas impressões objetivas que ele nos deixou. Isto se torna sobretudo sensível em relação à idade, que a morte subtrai a todo aumento. Nossas perdas prematuras proporcionam assim uma eterna juventude aos objetos de nossas afeições. Do adorador primitivo, esta lei se estende necessariamente aos seus aderentes mais longínquos. Ninguém, segundo Dante, poderá nunca representar-se a sua suave Beatriz senão na idade de vinte e cinco anos. Embora possamos concebê-la mais jovem, não poderíamos imaginá-la mais idosa.

O contraste fundamental entre a vida objetiva e a vida subjetiva consiste, pois, em que a primeira é diretamente dominada pelas leis físicas e a segunda pelas leis morais: as leis intelectuais convêm igualmente a ambas. Semelhante distinção torna-se menos marcada quando se reconhece que, nos dois casos, a ordem mais geral prevalece sempre sobre a mais especial. Porquanto a diferença reduz-se, então, ao modo de apreciar a generalidade, medida primeiro em relação aos fenômenos e depois quanto às nossas concepções, conforme será explicado no nosso estudo do dogma.

Seja como for, esta preponderância necessária das leis morais na vida subjetiva é de tal modo conforme com a nossa natureza, que ela foi, não somente respeitada involuntariamente, mas cientemente apreciada, desde o primeiro surto da inteligência humana. Vós sabeis, com efeito, que o esboço empírico das grandes leis morais foi muito anterior a todo desenvolvimento decisivo das menores leis físicas. Ao passo que as nossas ficções poéticas violavam sem escrúpulo as condições gerais da ordem material, e até da ordem vital, elas conformavam-se, com admirável exatidão, às principais noções da ordem social e sobretudo da ordem moral. Admitiam-se facilmente heróis invulneráveis e deuses que se transformavam a seu bel-prazer. Mas o instinto do público, como o gênio do poeta, teria logo repelido toda incoerência moral, se, por exemplo, alguém tivesse ousado supor, em um avarento, ou em um covarde, uma conduta liberal, ou corajosa.

A MULHER — À vista de vossas explicações, concebo, meu pai, que no culto subjetivo, nós possamos desprezar as leis físicas, para melhor apegar-nos às leis morais, cujo verdadeiro conhecimento há de aperfeiçoar tanto esta nova ordem de instituições. Nossa imaginação facilmente liberta-se das condições mais gerais, mesmo em relação ao espaço e ao tempo, contanto que as conveniências humanas sejam sempre respeitadas. Desejaria, porém, saber como devemos usar de semelhante liberdade, no intuito de facilitar mais o fim essencial do culto subjetivo, isto é, a evocação cerebral dos entes queridos.

O SACERDOTE — Assim proposta, minha filha, vossa questão facilmente se resolve, mediante a observação evidente de que, para concentrar melhor nossas forças nesse santo destino, cumpre não distrair uma só parcela em modificações supérfluas da ordem vital, nem mesmo da ordem material. Conservai, pois, com cuidado todas as relações exteriores que foram habituais ao ente adorado. Empregai-as mesmo em melhor reanimar sua imagem. No *Sistema de Política Positiva* achareis, a este respeito, uma observação importante: "Nossas recordações íntimas se tornam mais nítidas e mais fixas quando se determina assaz o meio inerte antes de nele colocar a viva imagem". Aconselho-vos até, em geral, a decompor esta determinação exterior em suas três partes essenciais, procedendo sempre do exterior para o interior, segundo nosso princípio hierárquico. Esta regra de culto consiste sobretudo em precisar primeiro o lugar, depois a sede ou atitude e enfim o vestuário, peculiares a cada caso especial. Ainda que o coração possa a princípio impacientar-se com tal demora, ele breve reconhece a sua íntima eficá-

cia, quando vê a imagem querida ir, assim, adquirindo gradualmente uma força e uma nitidez que antes pareciam impossíveis.

Estas operações essencialmente estéticas concebem-se melhor quando cotejadas com as operações científicas, por causa da identidade necessária de suas leis principais. No fundo, a ciência, que nos indica de antemão um futuro amiúde longínquo, tenta um esforço ainda mais ousado que o da arte, que quer evocar uma lembrança querida. Nossos brilhantes triunfos no primeiro caso, em que o espírito é no entanto muito menos secundado pelo coração, autorizam-nos a esperar resultados mais satisfatórios em relação ao segundo, que é o único que sempre nos oferece a certeza de uma solução qualquer. Esta, na verdade, assenta inteiramente sobre o conhecimento das leis cerebrais, que são ainda tão confusamente apreciadas. Pelo contrário, as nossas previsões astronômicas dependem sobretudo das leis exteriores mais simples e mais bem conhecidas. Mas, posto que esta distinção baste para explicar a presente disparidade dos dois resultados, ela no-la mostra como puramente provisória.

Quando as leis superiores forem bastante conhecidas, o sacerdócio positivo há de tirar delas resultados mais preciosos, e mesmo mais regulares, que os da melhor astronomia. Porquanto as previsões desta tornam-se incertas, e amiúde impossíveis, logo que os casos planetários se complicam muito, como vemos quase sempre em relação aos cometas. Sem que possa ser com justiça acoimada de uma presunção quimérica, a providência humana pode e deve aspirar a introduzir, na ordem que ela melhor modifica, mais regularidade do que a que pode comportar, em relação à maior parte dos acontecimentos, a ordem que só é governada por uma cega fatalidade. A complicação superior dos fenômenos cederá finalmente, no que se refere a esses casos sublimes, à sabedoria preponderante do agente modificador, quando a ordem humana for assaz conhecida.

A MULHER — Sinto, meu pai, que a subordinação do subjetivo ao objetivo constitui ao mesmo tempo a obrigação constante e o principal recurso do culto positivo. Fizestes-me compreender assaz que, longe de nos subtrairmos a esse jugo necessário, devemos aceitá-lo voluntariamente, mesmo quando nos seja lícito abrir mão dele. Porquanto esta plena submissão facilita muito nossa vida subjetiva, ao passo que economiza melhor o conjunto de nossas forças mais preciosas. Mas então não vejo mais em que consiste a nossa própria atividade nessa existência interior, que me parece contudo dever tornar-se, a seu modo, ainda menos passiva que a existência exterior.

O SACERDOTE — Ela consiste, minha filha, em idealizar quase sempre por subtração, e raramente por adição, mesmo quando se tomam todas as cautelas convenientes. A idealidade deve melhorar a realidade, sob pena de insuficiência moral: é a compensação normal de sua nitidez e vivacidade muito menores. Cumpre, porém, que a primeira se subordine sempre à segunda, sem o que a representação não seria mais bastante fiel e o culto se tornaria místico, ao passo que ficaria empírico se a realidade fosse servilmente respeitada. Nossa regra evita igualmente estes dois desvios opostos. Ela se acha naturalmente indicada pela nossa tendência a esquecermos os defeitos dos mortos para só nos lembrarmos de suas qualidades.

Assim concebida, esta regra não é senão uma dedução especial do dogma da Humanidade. Portanto, se nossa Deusa não incorpora a si senão os mortos verdadeiramente dignos, ela afasta também, de cada um deles, as imperfeições que sempre lhes macularam a vida objetiva. Dante pressentira, a seu modo, essa lei, quando construiu sua bela ficção em que faz o homem preparar-se para a beatitude bebendo primeiro no rio do esqueci-

mento e em seguida no Eunoé,[31] que só lhe restitui a lembrança do bem. Não ajunteis, pois, aos vossos tipos exteriores senão aperfeiçoamentos muito secundários, que não possam nunca alterar seu verdadeiro caráter, mesmo físico, e sobretudo moral. Mas desenvolvei muito, ainda que sempre com prudência, vossa disposição espontânea a purificá-los de seus vários defeitos.

A MULHER — Assim, meu pai, a verdadeira teoria da vida subjetiva leva finalmente nosso culto a deixar a ordem exterior tal qual é, a fim de melhor concentrar na ordem humana nossos principais esforços de aperfeiçoamento íntimo. A nobre existência que nos perpetua em outrem torna-se, então, o digno prolongamento daquela que nos fez merecer esta imortalidade; o progresso moral do indivíduo e da espécie constitui sempre o principal destino das duas vidas. Nossos mortos estão emancipados das necessidades materiais e vitais, e destas eles só nos deixam a lembrança para que possamos melhor figurá-los tais como os conhecemos. Mas eles não cessam de amar, e mesmo de pensar, em nós e por nós. A doce troca de sentimentos e idéias que entretínhamos com eles, durante sua objetividade, torna-se ao mesmo tempo mais íntima e mais contínua quando eles se acham desprendidos da existência corporal. Posto que a vida de cada um deles fique desde então profundamente misturada com a nossa, sua originalidade moral e mental não sofre por isso a mínima alteração, quando seu caráter tiver sido verdadeiramente distinto. Pode-se até dizer que as diferenças principais se tornam mais pronunciadas à medida que este comércio íntimo se vai desenvolvendo melhor.

Esta concepção positiva da vida futura é certamente mais nobre que a dos teologistas quaisquer, e ao mesmo tempo a única verdadeira. Quando eu era católica, o meu maior fervor nunca me impediu de sentir-me profundamente chocada, estudando o pueril desenvolvimento da beatitude em um doutor tão recomendável, pelo coração e pelo espírito, como foi Santo Agostinho. Quase que me indignava vendo-o esperançado de ficar um dia isento da gravidade, e mesmo de toda necessidade nutritiva, se bem que, por uma contradição grosseira, ele se reservasse a faculdade de comer à vontade, sem receio, aliás, de engordar indefinidamente. Tais comparações servem muito para fazer sentir quanto o positivismo aperfeiçoa a imortalidade, ao passo que a consolida, transformando-a de objetiva em subjetiva. Mas esta superioridade evidente não me impede de sentir a falta da grande instituição da prece, que tínhamos no antigo culto, e que não me parece compatível com a nova fé.

O SACERDOTE — Semelhante lacuna, minha filha, seria extremamente grave se fosse real, pois que o exercício regular da oração, privada ou pública, constitui a condi-

[31] "L'acqua che vedi non surge di vena
Che ristori vapor che giel converta,
Come fiume ch'aquista e perde lena;
Ma esce di fontana da due parti aperta
Da questa parte con virtù discende,
Che toglie altrui memoria del peccato;
Dall'altra, d'ogni ben fatto la rende.
Quince Letè, così dall'altro lato
Eunoè si chiama, e non adopra,
Se quinci e quindi pria non è gustato."
Dante, *Purgatório,* canto 28.º.

"A onda que aqui vês não flui de veio,
Que gelos alimentam liquefeitos,
Quais rios, cujo curso abate ou cresce;
Corre de fonte inexaurível, pura,
A qual de duplo jorro o humor que verte
Na Vontade divina tem origem:
Com virtude desliza, de uma parte,
De apagar a lembrança do passado,
De outra, de memorar as ações boas.
Este Eunoé se chama, aquele o Letes
Mas de um o efeito só se prova
Do outro bebido tendo antes a linfa."
(Trad. de Bonifácio de Abreu.)

ção principal de um culto qualquer. Longe de ser deficiente neste ponto, o positivismo é aí mais satisfatório que o catolicismo, porque purifica esta instituição ao mesmo tempo que a desenvolve. Vosso equívoco, a este respeito, resulta da noção grosseira que ainda todos formam da prece, quando a fazem consistir sobretudo em pedidos, materiais as mais das vezes, segundo a natureza profundamente egoísta de todo culto teológico. Para nós, ao contrário, a oração se torna o ideal da vida. Porque rezar é ao mesmo tempo amar, pensar, e mesmo agir, pois que a expressão constitui sempre uma verdadeira ação. Nunca os três aspectos da existência humana podem ser tão profundamente unidos como nessas admiráveis expansões de reconhecimento e de amor para com a nossa grande deusa ou seus dignos representantes e órgãos. A pureza de nossas efusões não é mais maculada por nenhum motivo interessado.

Todavia, como a prática cotidiana destas efusões melhora muito nosso coração, e mesmo nosso espírito, podemos legitimamente ter nelas em vista esse precioso resultado, sem receio de que semelhante personalidade nos degrade jamais. Embora o positivista reze sobretudo para expandir os seus melhores afetos, ele pode também pedir, mas somente nobres progressos, assim quase assegurados. Desejar com fervor ficar mais terno, mais venerador, ou mesmo mais corajoso, já é realizar, até certo grau, o melhoramento desejado, ao menos por uma confissão sincera dos nossos defeitos atuais, primeira condição do próximo aperfeiçoamento. Esta santa reação pode, aliás, estender-se até a inteligência, ainda que não seja senão inspirando-nos novos esforços para pensar melhor. Pelo contrário, pedir um acréscimo de riqueza ou de poder constituiria, no nosso culto, uma prática tão absurda quanto ignóbil. Nós não invejamos aos teologistas o império ilimitado que eles assim esperam obter sobre a ordem exterior. Todos os nossos esforços objetivos limitam-se a aperfeiçoar tanto quanto possível a ordem humana, ao mesmo tempo mais nobre e mais modificável. Em uma palavra, a oração positivista apodera-se essencialmente do supremo domínio reservado outrora à graça sobrenatural. A nossa santificação sistematiza sobretudo aqueles progressos que até então foram concebidos como alheios a qualquer lei invariável, conquanto a sua preeminência fosse já sentida.

A MULHER — De conformidade com essa explicação decisiva, rogo-vos, meu pai, que me indiqueis a marcha geral que convém à oração positivista.

O SACERDOTE — Para isso, minha filha, cumpre distinguir nela duas partes sucessivas, uma passiva, outra ativa, que respectivamente concernem ao passado e ao futuro unidos pelo presente. O nosso culto exprime sempre um amor motivado e desenvolvido por um reconhecimento crescente. Cada prece, privada ou pública, deve, pois, preparar-nos à efusão pela comemoração: esta durará ordinariamente o dobro daquela. Quando uma feliz combinação de sinais e imagens consegue reavivar assaz nossos sentimentos para com o ente adorado, nós os expandimos com verdadeiro fervor, que logo tende a aumentá-los ainda, e, portanto, aproximar-nos mais da evocação final.

A MULHER — Esta indicação podendo bastar-me, peço-vos, meu pai, que completeis vossa apreciação geral de nosso culto caracterizando diretamente as suas reações fundamentais sobre o nosso principal aperfeiçoamento. Conquanto eu as sinta profundamente, não poderia defini-las assaz de modo a fazer com que elas sejam convenientemente aquilatadas. Por isso peço-vos, sobre este ponto, uma explicação sistemática, que servirá para dirigir, primeiro, minha própria prática, e, sem seguida, meu digno proselitismo.

O SACERDOTE — Embora nosso culto aperfeiçoe ao mesmo tempo o coração e o espírito, importa, minha filha, apreciar separadamente sua reação moral e sua influência intelectual.

A primeira resulta necessariamente da principal lei de animalidade. Porquanto o culto constitui sempre um verdadeiro *exercício*, e, até, mais normal que qualquer outro, como o indica a linguagem usual, quadro constantemente fiel da existência humana. Semelhante apreciação é incontestável quando a prece se torna completa, isto é, quando é oral e mental ao mesmo tempo. Com efeito, os músculos que empregamos para exprimir, quer por meio de sons, quer por meio de gestos ou atitudes, são os mesmos que os que empregamos quando queremos agir diretamente. Assim, toda digna expressão dos nossos sentimentos tende a fortalecê-los e desenvolvê-los, do mesmo modo que quando realizamos os atos que eles nos inspiram.

Devo entretanto, a este respeito, prevenir um exagero perigoso, invitando-vos a não confundir nunca estas duas grandes reações morais. Apesar da semelhança de suas leis essenciais, elas não podem ser consideradas, em caso algum, como equivalentes. Segundo a experiência universal, plenamente sancionada pela nossa teoria cerebral, as obras terão sempre maior peso que as efusões, não só nos resultados exteriores, mas também para o melhoramento interior. Não obstante, depois da prática das boas ações, nada há que tanto sirva para avigorar e desenvolver os nossos melhores sentimentos como a digna expansão deles, contanto que ela se torne bastante habitual. Ora, este meio geral de melhoramento é-nos ordinariamente mais acessível do que a mesma ação, a qual amiúde exige materiais ou circunstâncias fora do nosso alcance, de modo a reduzir-nos algumas vezes a desejos estéreis. É em virtude de tal disponibilidade que as práticas do culto se tornam, para o nosso progresso moral, um precioso suplemento da existência real, que aliás se concilia plenamente com elas, por efeito da perfeita homogeneidade da religião positiva.

A MULHER — Tendo assim compreendido a reação moral de nosso culto, terei necessidade, meu pai, de explicações mais desenvolvidas em relação à sua influência intelectual, que é para mim muito menos sensível.

O SACERDOTE — Distingui, aí, minha filha, dois casos essenciais, conforme a eficácia for estética ou científica.

Sob o primeiro aspecto, o poder mental do culto positivo é direto e saliente, primeiro para com a arte em geral, e mesmo, em seguida, sobre as duas artes especiais do som ou da forma. A poesia constitui a alma do culto, como a ciência a do dogma e a indústria a do regime. Toda oração, quer privada, quer pública, torna-se no positivismo uma verdadeira obra de arte, pois que exprime nossos melhores sentimentos. Como nada pode aí dispensar uma constante espontaneidade, cada positivista deve ser, a certos respeitos, uma espécie de poeta, ao menos para seu culto íntimo. Posto que as fórmulas devam tornar-se fixas, a fim de obtermos maior regularidade, é indispensável que elas sejam sempre originariamente compostas pela própria pessoa que as emprega, sob pena de não comportarem nenhuma grande eficácia. Por outro lado, esta fixidez nunca é completa, porque só diz repeito aos sinais artificiais, cuja uniformidade faz sobressair melhor as variações espontâneas da linguagem natural, quer musical, quer mímica, sempre mais estética que a outra.

Esta originalidade poética se desenvolverá muito quando a educação regenerada houver assaz exercitado todos os positivistas nas apreciações, e mesmo nas composições, correspondentes, como vo-lo indicarei na terceira parte deste catecismo. Então a arte geral será sempre convenientemente assistida pelas artes especiais, pois que todos se terão familiarizado com o canto, base essencial da música, e com o desenho, fonte geral da tríplice arte da forma, pintada, esculturada ou construída. Enfim, cada elaboração do culto será, as mais das vezes, adornada com suplementos especiais avisadamente escolhi-

dos no tesouro estético da humanidade. Ainda que este aditamento pareça limitado ao culto público, o culto privado admite uma aplicação útil e freqüente dele, contanto que os empréstimos sejam feitos com discernimento e moderação. Os verdadeiros poetas tendo sempre exprimido os principais sentimentos de nossa imutável natureza, suas produções comportam amiúde uma suficiente analogia com as nossas próprias emoções. Quando esta coincidência, sem ser completa, muito se aproxima de o ser, tais empréstimos poéticos não nos oferecem só o mérito intelectual de uma expressão mais perfeita. Neles achamos sobretudo o encanto moral de uma simpatia pessoal. Quanto mais antigos são esses ornamentos, mais nos convêm, sancionando os nossos próprios afetos por essa harmonia espontânea em que nos sentimos, não só com o eminente autor, mas também com todas as gerações cujas efusões ele tem sucessivamente assistido. Mas este precioso auxílio só se torna de uma eficácia plena sob a condição de ficar sempre puramente acessório, embora a sua participação proporcional deva variar conforme os casos, como vo-lo indicarei daqui a pouco.

A MULHER — Antes de me explicardes a influência científica do culto positivo, rogo-vos, meu pai, que esclareçais uma grave dificuldade, naturalmente suscitada pela exposição anterior. O culto e a poesia se me afiguram por tal modo confundidos em nossa religião que o surto comum daquele e desta parece exigir uma classe sacerdotal inteiramente distinta da que desenvolve e ensina o dogma. Sinto que esta separação seria em extremo perigosa, estabelecendo uma rivalidade intratável entre essas duas corporações, para decidir-se a qual delas pertenceria finalmente a direção do regime, que do mesmo modo poderia convir a ambas. Este conflito antolha-se-me tão grave que cumpre, de necessidade, desfazê-lo, sob pena de comprometer radicalmente a organização geral do nosso sacerdócio, que ficaria desde logo incapaz de presidir à vida privada, e sobretudo à vida pública. Mas, por outro lado, não compreendo como poderemos evitar suficientemente esta colisão, pois que a cultura poética e o estudo filosófico parecem exigir regimes inconciliáveis.

O SACERDOTE — Este erro, que importa muito retificar, constitui, minha filha, um dos principais resultados da anarquia moderna, que tende por toda parte a dispersar nossas forças por meio de uma deplorável especialidade, não menos absurda que imoral. No estado normal só os trabalhos práticos são verdadeiramente especiais, pois que ninguém pode fazer tudo. Mas, cada qual devendo conceber tudo, a cultura teórica deve, pelo contrário, permanecer sempre indivisível. Sua decomposição fornece o primeiro sinal da anarquia. É assim que pensava a antiguidade teocrática, única sociedade plenamente organizada até hoje. Quando os poetas aí se separaram do sacerdócio, a decadência deste começou.

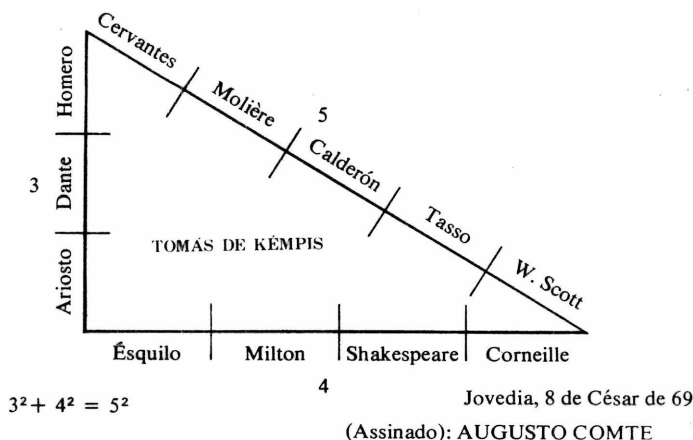
Se bem que o gênio filosófico e o gênio poético não possam nunca achar *simultaneamente* altos destinos, a natureza intelectual de ambos é em tudo idêntica. Aristóteles teria sido um grande poeta e Dante um filósofo eminente se a situação histórica houvesse sido menos científica para um e menos estética para o outro. Todas estas distinções escolásticas foram imaginadas e sustentadas por pedantes que, não possuindo nenhuma espécie de gênio, nem sequer sabem apreciar o gênio alheio. A superioridade mental é sempre semelhante entre as diferentes carreiras humanas: a escolha de cada um é determinada pela sua situação, sobretudo histórica, porquanto a espécie domina sempre o indivíduo.

A este respeito, a única diferença essencial que realmente existe é a que resulta da continuidade natural do serviço filosófico, em oposição à intermitência necessária do serviço poético. Os grandes poetas são os únicos eficazes, mesmo intelectualmente, e sobretudo moralmente; todos os outros fazem mais mal do que bem: ao passo que os menores filósofos podem ser verdadeiramente aproveitados, quando assaz honestos, sensatos e corajosos. A arte, devendo sobretudo fomentar em nós o sentimento da perfeição, não suporta nunca a mediocridade. O verdadeiro gosto supõe sempre uma grande suscetibilidade para sentir viva repulsão pelas produções inferiores. Desde Homero até Walter Scott, não existem no Ocidente senão treze poetas[32] verdadeiramente grandes, dois antigos, onze modernos, incluindo mesmo neste número três prosadores. Entre os outros todos não se poderia citar mais de sete cuja leitura possa ou deva tornar-se diária. Quanto ao resto, será, sem dúvida, destruído quase inteiramente, por tão nocivo ao espírito como ao coração, quando a educação regenerada houver permitido extrair dele todos os documentos úteis, sobretudo históricos. Não há, pois, que constituir, na sociocracia ainda menos que na teocracia, uma classe fixa, exclusivamente ocupada da cultura poética. Mas os padres, habitualmente filósofos, se tornarão momentaneamente poetas quando a nossa Deusa precisar de novas efusões gerais, que bastem em seguida, durante muitos séculos, ao culto público e privado. As composições secundárias, naturalmente mais freqüentes, ficarão, de ordinário, entregues à espontaneidade feminina ou proletária. Quanto às duas artes especiais, a aprendizagem prolongada que elas exigem, sobretudo em relação à forma, obrigará, sem dúvida, a consagrar-lhes alguns mestres escolhidos, que a educação positiva indicará espontaneamente ao sacerdócio diretor. Eles virão a ser verdadeiros membros deste ou permanecerão simples pensionistas, conforme a natureza deles for mais ou menos sintética.

[32] Estes treze poetas são os seguintes: Homero, Ésquilo, Dante, Tomás de Kémpis, Ariosto, Tasso, Cervantes, Shakespeare, Calderón, Corneille, Mílton, Molière, Walter Scott. Augusto Comte servia-se da figura de um triângulo retângulo para colocar estes treze nomes, pelo modo por que se vê na figura abaixo, reprodução de uma cópia que nos foi enviada pelo Dr. Audiffrent.

TRIÂNGULO DOS POETAS
POR AUGUSTO COMTE

Jovedia, 8 de César de 69

(Assinado): AUGUSTO COMTE

A MULHER — Semelhante esclarecimento permite-vos, meu pai, passar imediatamente à vossa última explicação geral sobre a eficácia de nosso culto. Sua aptidão estética parece-me evidente. Não vejo, porém, em que possa consistir sua influência científica.

O SACERDOTE — Consiste, minha filha, em desenvolver melhor por toda parte a lógica universal, sempre fundada sobre um digno concurso dos sinais, das imagens e dos sentimentos, para assistir a elaboração mental. A lógica dos sentimentos é mais direta e mais enérgica que qualquer outra; porém os seus meios são demasiado vagos e inflexíveis. Eminentemente disponíveis e assaz multiplicados, os sinais artificiais compensam, por esta dupla propriedade, à menor eficácia lógica que resulta de sua fraca e indireta ligação com os nossos pensamentos. Mas as imagens devem completar este conjunto de recursos intelectuais, e mesmo só elas é que podem instituí-lo suficientemente, em virtude da natureza intermediária que lhes é própria. Ora, é sobretudo em relação a este laço normal de nossa verdadeira lógica que o culto deve ser eficaz, conquanto ele também desenvolva os outros dois elementos. A este respeito, a criança que dignamente reza exercita melhor o seu aparelho meditativo do que o algebrista orgulhoso que, por falta de ternura e de imaginação, não cultiva, no fundo, senão o órgão da linguagem, mediante uma gíria especial, cujo bom emprego é muito limitado.

Esta indicação faz assaz entrever o principal resultado científico do culto positivo. Vê-se, assim, que ele só diz respeito ao método propriamente dito e muito pouco à doutrina, salvo as noções morais, e mesmo intelectuais, que as nossas práticas religiosas espontaneamente proporcionam. O método, porém, terá sempre mais valor do que a doutrina, como os sentimentos em relação aos atos, e como a moral comparada com a política. A maior parte dos trabalhos teóricos até aqui acumulados quase que não têm senão um valor lógico: amiúde só nos ensinam noções ociosas, e algumas vezes nocivas. Se bem que este contraste provisório haja de diminuir muito, quando a disciplina enciclopédica nos houver libertado da mixórdia acadêmica, a verdadeira lógica não cessará nunca de prevalecer sobre a ciência propriamente dita, sobretudo para o público, e mesmo no sacerdócio.

A MULHER — Só me resta perguntar-vos, meu pai, qual deve ser o destino especial das duas outras conferências que me prometestes acerca do culto positivo. Conquanto eu sinta bem que não exploramos bastante este belo domínio, não vejo nele o ponto para onde devemos dirigir ainda os nossos esforços.

O SACERDOTE — Vós o compreendereis, minha filha, considerando que o nosso culto deve ser, sob pena de malogro radical, primeiro privado, depois público. Tais serão os objetos respectivos das duas conversações seguintes. Mas, antes de encetar a matéria, vossa atenção geral precisa apreciar diretamente esta grande subordinação, da qual depende, no fundo, a principal eficácia da religião positiva.

A fim de apanhar melhor essa dependência, concebei estes dois cultos como endereçados respectivamente o primeiro à Mulher, o segundo à Humanidade. Sentireis, então, que a nossa Deusa não comporta como adoradores sinceros senão os que se prepararam para seu culto augusto por meio de uma prática condigna das secretas homenagens diariamente devidas aos seus melhores órgãos, sobretudo subjetivos, e mesmo objetivos. Em uma palavra, a verdadeira Igreja tem sempre por base primitiva a simples Família, ainda mais na ordem moral do que sob o mero aspecto social. O coração não pode evitar este primeiro início, conservado em seguida como estimulante habitual, do mesmo modo que o espírito não pode desprezar os menores graus enciclopédicos para subir aos mais

elevados, que lhe fazem sentir sempre a necessidade de se retemperar na fonte de onde partiu.

É sobretudo a prática assídua do culto privado que há de distinguir finalmente os verdadeiros positivistas dos falsos irmãos com que vamos ser obstruídos logo que a verdadeira religião prevalecer. Sem este sinal, uma fácil hipocrisia usurparia logo a consideração que só é devida aos adoradores sinceros da Humanidade. Entre esta e a Família cumprirá mesmo desenvolver o intermédio normal que resulta dos sentimentos naturais, hoje vagos e impotentes, que nos ligam de modo especial à Pátria propriamente dita. A impossibilidade de bem cultivar estes afetos intermediários senão em associações assaz restritas fornecerá sempre o melhor motivo para a redução, que mais tarde terei de vos explicar, dos grandes Estados atuais a simples cidades convenientemente escoltadas.

QUARTA CONFERÊNCIA

CULTO PRIVADO

A MULHER — O culto privado parece-me, meu pai, que se deve compor, como a existência correspondente, de duas partes bem distintas, uma pessoal, outra doméstica, cuja separação afigura-se indispensável para que ele possa ser explicado.

O SACERDOTE — Esta divisão natural, que eu não devia misturar com a principal decomposição do culto, determina, de fato, minha filha, o plano de nossa conferência atual. Duas grandes instituições sociolátricas, uma relativa aos verdadeiros anjos da guarda, outra aos nove sacramentos sociais, vão caracterizar aqui respectivamente em primeiro lugar o culto pessoal, depois o culto doméstico. Os motivos que fazem com que este dependa daquele são, em menor escala, essencialmente semelhantes aos que representam o conjunto do culto privado como a única base sólida do culto público. Mais íntimo que qualquer outro, o culto pessoal é o único que pode desenvolver assaz hábitos decisivos de uma adoração sincera, sem os quais nossas cerimônias domésticas e, com mais forte razão, nossas solenidades públicas careceriam de eficácia moral. A sociolatria institui assim, para cada coração, uma progressão natural, onde as efusões individuais preparam dignamente as celebrações coletivas, pelo intermédio normal das consagrações domésticas.

A MULHER — Pois que o culto íntimo se torna, assim, a primeira base de todas as nossas práticas sagradas, rogo-vos, meu pai, que me expliqueis diretamente a verdadeira natureza dele.

O SACERDOTE — Ele consiste, minha filha, na adoração cotidiana das melhores personificações que nos seja dado assinalar à Humanidade, à vista do conjunto de nossas relações privadas.

Toda a existência do Ser supremo fundando-se no amor, único laço que reúne voluntariamente os seus elementos separáveis, o sexo afetivo constitui naturalmente o representante mais perfeito, e ao mesmo tempo o principal ministro do Grande Ser. A *arte jamais* poderá representar a Humanidade de modo condigno senão sob a forma feminina. Mas a providência moral de nossa Deusa não se exerce só pela ação coletiva do vosso sexo sobre o meu. Esse ofício fundamental resulta sobretudo da influência pessoal que cada digna mulher desenvolve sem cessar no seio de sua própria família. Do santuário doméstico dimana de contínuo esse santo impulso, único que nos pode preservar da corrupção moral a que sempre nos dispõe a existência prática ou teórica. Sem tais raízes privadas, a ação coletiva da mulher sobre o homem não comportaria, por outro lado, nenhuma eficácia permanente. É também na família que se realiza uma apreciação suficiente do sexo afetivo, do qual cada um de nós só pode conhecer de modo real os tipos com que vive intimamente.

Eis aí como, no estado normal, cada homem acha em torno de si verdadeiros anjos da guarda, ao mesmo tempo ministros e representantes do Grande Ser. A adoração secreta deles, consolidando e desenvolvendo a influência contínua que lhes cabe, tende

diretamente a nos tornar sempre melhores e mais felizes, fazendo gradualmente prevalecer o altruísmo sobre o egoísmo, pela expansão de um e compressão do outro. Nossa justa gratidão pelos benefícios já recebidos transforma-se, assim, em fonte natural de novos progressos. A feliz ambigüidade da palavra francesa *patron*[33] caracteriza assaz esta dupla eficácia do culto íntimo, no qual cada anjo deve ser igualmente invocado como protetor e como modelo.

A MULHER — Este primeiro apanhado deixa-me, meu pai, muito indecisa sobre a natureza do tipo pessoal, que, parece-me, poderia dimanar, do mesmo modo, de qualquer uma das grandes relações domésticas.

O SACERDOTE — Com efeito, minha filha, cumpre combinar dignamente três dessas relações para que o culto angélico comporte uma eficácia plena. Esta multiplicidade se acha dogmaticamente indicada pela de nossos instintos simpáticos, a cada um dos quais corresponde especialmente uma das principais influências femininas. A mãe, a esposa e a filha devem, em nosso culto, como na existência que ele idealiza, desenvolver respectivamente em nós a veneração, o apego e a bondade. Quanto à irmã, seu impulso próprio é muito pouco distinto, e pode sucessivamente prender-se a cada um dos três tipos essenciais. O conjunto deles nos representa os três modos naturais da continuidade humana, em relação ao passado, ao presente e ao futuro, como também os três graus da solidariedade que nos ligam aos superiores, aos iguais e aos inferiores. Mas a harmonia espontânea dos três tipos não pode ser assaz mantida senão mediante a subordinação natural deles, que deve fazer prevalecer habitualmente o anjo materno, sem que a sua doce presidência altere jamais os dois outros impulsos.

Para o principal destino deste culto íntimo, que de ordinário se refere à idade madura de cada adorador, concorre o fato de ter um dos três tipos femininos já se tornado subjetivo na maioria dos casos, ao passo que um dos outros se conserva ainda objetivo. Esta mistura normal aumenta a eficácia de tais homenagens, onde a força e a nitidez das imagens ficam, assim, mais combinadas com a consistência e a pureza dos sentimentos.

A MULHER — Conquanto esta explicação se me afigure muito satisfatória, sinto, meu pai, uma grande lacuna com relação ao meu próprio sexo, cujas necessidades morais me parecem ser aqui desprezadas. Nossa ternura especial não pode, contudo, nos dispensar dessa cultura habitual.

O SACERDOTE — A pluralidade dos tipos angélicos fornece facilmente, minha filha, a solução normal desta grave dificuldade, que de outro modo seria insuperável. Com efeito, o anjo principal é o único que deve ser comum aos dois sexos, tomando cada um destes ao outro os dois anjos complementares. Porquanto a mãe tem para ambos os sexos igual preponderância, não só como fonte essencial de nossa existência, mesmo física, mas sobretudo em virtude de sua presidência normal no conjunto de nossa educação. A esta adoração comum, vosso sexo ajunta o culto do esposo e do filho, pelos motivos acima indicados para o meu quanto à esposa e à filha. Somente este contraste é quanto basta para corresponder às necessidades respectivas, que exigem um patrocínio adequado a desenvolver especialmente, de um lado a energia e do outro a ternura.

A MULHER — Apesar do atrativo que já me inspira esta santa instituição, ainda encontro nela, meu pai, duas imperfeições gerais, quer por não utilizar todas as relações privadas, quer por não haver previsto assaz a insuficiência muito freqüente dos tipos naturais.

O SACERDOTE — Este duplo óbice desaparece, minha filha, tendo-se em conta os diversos tipos acessórios que se prendem espontaneamente a cada um dos nossos três

[33] Com efeito, *patron*, em francês, designa ao mesmo tempo *patrono* (protetor) e *padrão* (modelo). A mesma ambigüidade caracterizou outrora, em português, a palavra *patrão*, que hoje tem um sentido mais *restrito*.

tipos principais, segundo a conformidade dos sentimentos e a similitude dos laços. Em torno da mãe agrupam-se naturalmente, em primeiro lugar, o pai, e algumas vezes a irmã, depois o mestre e o protetor, além das relações análogas que se podem multiplicar muito na família, e sobretudo fora dela. Estendendo a mesma apreciação aos outros tipos, instituímos uma série de adorações, gradativamente menos íntimas, porém cada vez mais gerais, de onde resulta uma transição quase insensível do culto privado para o culto público. Este desenvolvimento normal também permite preencher, tanto quanto possível, as lacunas excepcionais, substituindo, em caso de necessidade, um dos tipos essenciais pelo seu melhor adjunto. Pode-se, assim, renovar subjetivamente as famílias mal compostas.

A MULHER — À vista deste esclarecimento complementar, só me resta, meu pai, pedir-vos explicações mais precisas sobre a instituição geral das orações que correspondem a este culto fundamental.

O SACERDOTE — O culto íntimo exige, minha filha, três orações cotidianas: ao levantarmo-nos, ao aproximar-se o sono e no meio das ocupações práticas ou teóricas. A primeira, mais extensa e mais eficaz que as outras duas, faz começar cada dia humano por uma digna invocação angélica, única capaz de nos dispor habitualmente ao bom emprego de nossas forças quaisquer. Na última exprime-se a gratidão devida a essa proteção cotidiana, de modo a prolongar sua eficácia durante o sono. A do meio do dia deve-nos libertar por alguns momentos dos impulsos teóricos e práticos, para melhor fazer penetrar neles a influência afetiva, de que eles tendem sempre a nos afastar.

Semelhante destino logo indica as épocas respectivas das três preces positivistas, e mesmo os modos de sua realização. A primeira terá lugar, antes de qualquer ocupação, no altar doméstico, instituído de conformidade com as nossas melhores recordações, e na atitude da veneração.[34] A última, porém, deve efetuar-se no leito e prolongar-se, tanto quanto possível, até a invasão do sono, a fim de assegurar melhor a calma cerebral, quando estamos menos garantidos contra as tendências viciosas. Posto que a hora da oração média não possa ser tão bem determinada, pois que deve variar segundo as conveniências individuais, importa que cada um lhe dê, pelo modo que puder, uma fixidez rigorosa, que facilitará as disposições que ela exige.

A duração respectiva de nossas três orações cotidianas é analogamente indicada pelo destino próprio de cada uma delas. Em geral, convém que a da manhã dure duas vezes mais, a do meio duas vezes menos, que a da noite. Quando o culto íntimo se acha plenamente desenvolvido, a oração principal absorve espontaneamente toda a primeira hora de cada dia. É isto devido sobretudo à decomposição de sua fase inicial em duas partes que duram tanto como a fase final, fazendo preceder a comemoração comum a todos os dias da semana pela que se torna peculiar a cada um deles. Daí resulta a divisão usual da reza da manhã em três tempos iguais, em que prevalecem, respectivamente, primeiro as imagens, depois os sinais, e por fim os sentimentos. As duas outras preces não comportam a mesma proporção entre a comemoração e a efusão. Ao passo que de manhã esta dura, ao todo, duas vezes menos que aquela, a relação torna-se inversa à noite e a igualdade distingue a do meio do dia. Facilmente explicareis estas diversidades secundárias. Convido-vos, porém, a notar que, à vista do conjunto destas indicações, a duração total de nosso culto cotidiano alcança somente duas horas, mesmo para aqueles que são levados a reproduzir à noite a oração do meio do dia.

Cada positivista consagrará, portanto, ao seu íntimo aperfeiçoamento cotidiano menos tempo do que absorvem hoje as leituras viciosas e as diversões inúteis ou funestas. É só aí que se efetua o surto decisivo da vida subjetiva, em virtude de nossa identificação crescente com o ente adorado, cuja imagem gradualmente purificada se torna mais viva

[34] Isto é, de joelhos.

e mais nítida em cada novo ano de culto. Por estas práticas secretas, cada qual se prepara para receber dignamente a excitação simpática que resultará da publicidade peculiar aos outros ritos sagrados de nossa religião. Espero que as nossas regras sociolátricas, graças a um tal conjunto de aptidões morais, poderão superar, na elite dos dois sexos, a grosseria atual dos costumes ocidentais. As almas vulgares e incultas consideram ainda como perdido todo o tempo que não é preenchido pelo trabalho material. Nas classes cultivadas já se reconhece o valor próprio do exercício meramente intelectual. Mas desde o fim da Idade Média o homem tem esquecido por toda parte o valor direto e superior da cultura moral propriamente dita. E quase se envergonharia de lhe consagrar tanto tempo quanto lhe dedicava diariamente o grande Alfredo,[35] sem que isso alterasse de modo algum sua admirável atividade.

Para completar esta teoria especial das orações cotidianas, devo assinalar-vos a este respeito a desigual participação dos ornamentos, sempre acessórios, tirados com critério do tesouro estético da humanidade. Eles são naturalmente mais próprios para secundar a efusão do que a comemoração. Por conseguinte, essa assistência convém mais à noite do que pela manhã. Mas este auxílio é sobretudo destinado a dispensar-nos da espontaneidade que de ordinário nos falta na prece média, onde a efusão final se pode efetuar quase inteiramente por meio de uma acertada escolha de trechos poéticos. Quando o canto e o desenho se tiverem tornado por toda parte tão familiares como a palavra e a escrita, esta contribuição exterior satisfará mais nossas necessidades interiores, durante esses langores demasiado freqüentes de nossas melhores emoções.[36]

[35] Alfredo, o Grande, rei da Inglaterra. "Ele dividia habitualmente seu tempo em três porções iguais: uma era consagrada ao sono, às refeições e aos exercícios do corpo; outra, ao despacho dos negócios; a terceira, ao estudo e à devoção." (Hume, *História da Inglaterra)* — Alfredo ocupa no calendário concreto o primeiro domingo do mês de Carlos Magno.

[36] É mister completar tudo quanto ficou explicado sobre a oração positivista com os seguintes trechos da *Política Positiva* (tomo IV, pp. 114-118):

"Devo agora completar a exposição do culto pessoal explicando o conjunto de práticas cotidianas, únicas que podem proporcionar-lhe uma eficácia suficiente. Todas devem ser qualificadas de preces, reduzindo este termo necessário ao nobre sentido que as almas ternas apanharam cada vez mais através do egoísmo teológico. Então ele designa sempre uma comemoração seguida de efusão.

"No culto íntimo, estas duas partes essenciais da prece positiva tomam, quase igualmente, um destino concreto, dirigido sobretudo ao principal patrocínio, a fim de concentrar melhor as emoções. Conquanto a fase ativa deva diretamente tornar-se mais decisiva do que a fase passiva, esta serve habitualmente de base àquela, que de outro modo não poderia comportar bastante profundeza. Por isso é que, na principal prece cotidiana, a efusão dura metade menos do que a comemoração. Porém esta deve então decompor-se em duas fases iguais: a primeira, peculiar a cada dia da semana, segundo as recordações que a ele se referem; a segunda, comum a todos os dias, para aí lembrar sem cessar o conjunto das relações, contempladas conforme a verdadeira sucessão delas. O campo mais vasto da última não deve fazê-la durar mais, porque os sinais dominam nela, ao passo que a outra emprega sobretudo as imagens. Assim preparada pela contemplação mais completa sucedendo à mais intensa, a efusão, sempre sintética, tende diretamente para o destino geral do culto íntimo. Tal é a decomposição normal da prece pessoal em três fases de igual duração, cujo conjunto constitui uma progressão cerebral, onde a preponderância sucessiva das imagens, dos sinais e dos sentimentos, deve terminar na evocação subjetiva que caracteriza a eficácia da adoração.

"Este resultado decisivo do culto íntimo não pode nunca adquirir a nitidez nem a intensidade das impressões objetivas. Mas, como este limite ideal é atingido, e algumas vezes excedido, na exaltação mórbida, o estado normal permite que dele nos aproximemos cada vez mais, à medida que a assiduidade das adorações cotidianas vai desenvolvendo a eficácia cerebral delas. As almas dignas podem assim obter satisfações desconhecidas dos corações sem cultura, e mesmo dos que dirigem suas homenagens a entes heterogêneos.

"A fim de aumentar a energia destas práticas habituais, importa empregar nelas criteriosamente o concurso do sentido mais simpático com o mais sintético, aliando os sons às formas. Se bem que a prece oral pareça reservada às celebrações coletivas, sempre se reconheceu que ela pode também aperfeiçoar a adoração solitária, freqüentes vezes qualificada de invocação. Todavia, ela convém mais à efusão do que à comemoração, cuja primeira fase sobretudo deve empregá-la pouco.

A MULHER — Tendo assaz compreendido nosso culto pessoal, esforço-me, meu

"O conjunto destas indicações basta para representar a prece cotidiana dos positivistas como uma obra de arte, cuja composição pertence a cada adorador, que é o único que pode fazer ali concorrer dignamente os sons e as formas, a fim de exprimir melhor seus sentimentos. Esta combinação espontânea dos dois modos estéticos adquire mais eficácia quando se completa a positividade pela fetichidade, sem que vãos escrúpulos devam, jamais, demover-nos de animar ingenuamente todos os objetos assaz ligados à adoração. Conquanto nada aí possa dispensar-nos da originalidade das composições, estas podem ser aperfeiçoadas mediante aceitados empréstimos ao tesouro poético da Humanidade. Contanto que essas fórmulas gerais sejam assaz conformes com as nossas emoções, a assistência moderada delas deve aumentar o poder das emoções, ativas ou passivas, proporcionando-lhes, além da sanção de um órgão eminente, o concurso ideal de todas as almas que ele comoveu. Mas a plenitude estética da educação positiva permitirá que se complete este auxílio subordinando à arte fundamental seus dois auxiliares especiais, quando o canto e o desenho se tiverem tornado tão familiares quanto a palavra e a escrita. Serão aí sobretudo destinados a compensar a uniformidade necessária de cada prece, cujo fundo, uma vez instituído, não deve receber senão raros melhoramentos, em virtude de necessidades sentidas durante muito tempo, a fim de que o hábito facilite a expansão. Como toda variedade tem de limitar-se ao desenvolvimento, fônico ou mímico, das fórmulas consagradas, as duas artes especiais o tornarão mais completo e mais enérgico se a assistência deles não exigir esforços atuais.

"Quanto à pluralidade das preces cotidianas, cumpre reconhecer primeiro o predomínio normal da adoração que consagra a primeira hora de cada dia a colocar o conjunto deste sob o patrocínio das melhores personificações da Humanidade. É aí que todos os meios secundários devem mais concorrer para completar cada uma das três fases do culto pessoal. Mas, na proximidade do sono, uma prece conveniente, durando a metade do tempo, protegerá a harmonia cerebral contra as perturbações noturnas. Enfim, pelo meio do dia, a mais curta das adorações cotidianas suspenderá as ocupações, teóricas ou práticas, para recordar-nos afetivamente o destino fundamental que elas tendem a desprezar. Tais são as três preces cotidianas do verdadeiro positivista, que deverá saber proporcionar convenientemente nelas a comemoração e a efusão, assim como graduar com critério o uso dos meios acessórios, sem que seja necessário especificar aqui estas fáceis explicações.

"Porém, estas práticas cotidianas, que se devem concentrar na padroeira principal, exigem um complemento hebdomadário, no qual essa presidência contínua, assistida pelos dois outros tipos essenciais, permita o digno surto das homenagens pessoalmente devidas a todas as adjunções. As propriedades numéricas que dirigiram espontaneamente a instituição subjetiva desse período (a semana) devem introduzi-lo no culto íntimo, posto que ele convenha melhor às celebrações públicas. Dando maior desenvolvimento a algumas destas solenidades hebdomadárias, cada qual construirá para si festas anuais, que completarão a adoração pessoal, em conseqüência de sua relação normal com o segundo elemento objetivo da coordenação dos tempos. Seria ordinariamente supérfluo instituir celebrações mensais, quando o uso universal do calendário positivista, explicado adiante, fará concordar as datas peculiares aos dois períodos artificiais. Cada um dos dois cultos extremos deve apenas oferecer três graus normais: cotidiano, hebdomadário, anual, em relação à adoração pessoal; hebdomadário, mensal, anual, nas solenidade públicas.

"Para manter a continuidade sociolátrica, a prece principal cotidiana exige uma precaução habitual destinada a prevenir a divergência proveniente de seu início variar conforme os dias da semana. A conexão estabelece-se mediante um preâmbulo uniforme, constituindo uma curta invocação, à qual preside uma das imagens secundárias que se referem à véspera. Se este dia não tiver deixado objetivamente senão uma única recordação, colher-se-ão em breve as outras nas impressões subjetivas que há de produzir espontaneamente o hábito do culto, cujas principais influências se transformarão em acontecimentos pessoais.

"Em segundo lugar, a faculdade de suspender voluntariamente a visão permite-nos proporcionar às imagens interiores um acréscimo de intensidade que os resultados da audição não comportam. Contudo, não convém subtrair os olhos ao espetáculo exterior a fim de vermos melhor em nós mesmos, quando a obscuridade for espontaneamente suficiente. Porquanto o esforço necessário para nos isolarmos assim desvia uma parte do poder cerebral, ao passo que o esforço exigido pela contemplação objetiva concorre para a evocação anterior, aproximando nossa situação da que primitivamente nos afetou.

"Cumpre também anotar, a respeito de todos os modos peculiares à adoração íntima, uma precaução suscitada pela sua natureza concreta, em conseqüência do estado subjetivo que ordinariamente apresenta a imagem preponderante e mesmo a maior parte das outras. Em relação a cada um desses entes objetivamente extintos, não devemos temer contemplar habitualmente a catástrofe que nos privou dele. O quadro de seus últimos momentos deve figurar dignamente em cada adoração, a fim de caracterizar melhor aí a inauguração natural da eternidade subjetiva que queremos, sob sua assistência, merecer com ele."

Finalmente, devemos assinalar a inovação introduzida no culto íntimo por Henry Edger, e aceita pelo Mestre, que consiste em consagrar cada um dos dias da semana à repressão especial de um dos sete instintos egoístas *(Lettres à Edger*, pp. 24-25).

pai, por pressentir em que deverá consistir o culto doméstico propriamente dito. Mas não posso ainda formar espontaneamente uma idéia satisfatória. Vejo bem que, assim como o culto íntimo, pode o culto doméstico instituir uma adoração assídua dos tipos comuns a toda a família. Do mesmo modo pode ele reproduzir, para esta associação elementar, as invocações coletivas que o culto público endereça diretamente à humanidade. Estas duas ordens de práticas religiosas, sob o sacerdócio espontâneo do chefe da família, comportam, sem dúvida, uma alta eficácia moral. Todavia, isto não basta para imprimir ao nosso culto doméstico um caráter verdadeiramente distinto, que não o confunda com nenhum dos outros dois cultos, aos quais ele deve servir de intermediário.[37]

O SACERDOTE — A instituição dos sacramentos sociais preenche, minha filha, esta condição necessária. É por eles que o culto doméstico se distingue profundamente dos outros dois, ao passo que lhes fornece uma transição natural. Consiste essa instituição em consagrar todas as fases sucessivas da existência privada, ligando cada uma delas à vida pública. Daí resultam os nossos nove sacramentos sociais: a *apresentação,* a *iniciação,* a *admissão,* a *destinação,* o *casamento,* a *madureza,* o *retiro,* a *transformação* e, enfim, a *incorporação.* A sucessão invariável destes sacramentos constitui uma série de preparações pelas quais, durante o conjunto da vida objetiva, cada digno servidor da Humanidade tende gradualmente para a eternidade subjetiva que deve erigi-lo, afinal, em órgão próprio da deusa.

A MULHER — Posto que os limites normais deste catecismo vos vedem, meu pai, uma explicação verdadeiramente completa de todos os nossos sacramentos, espero que podereis suficientemente caracterizar aqui cada um deles.

O SACERDOTE — Pelo primeiro, minha filha, a religião final consagra sistematicamente cada nascimento, como fizeram espontaneamente todas as religiões preliminares. A mãe e o pai do novo rebento da Humanidade vêm apresentá-lo ao sacerdócio, que recebe deles o compromisso solene de o prepararem convenientemente para o serviço da deusa. Esta garantia natural é completada por uma dupla instituição, cujo germe o positivismo se honra de ter tomado ao catolicismo, desenvolvendo-o sob a inspiração social. Um par artificial, por escolha dos pais, mas com a aprovação do sacerdócio, proporciona livremente ao futuro servidor do Grande Ser uma nova proteção, sobretudo espiritual, e, em caso de necessidade temporal, à qual se associam todas as testemunhas especiais. O apresentado recebe também, de suas duas famílias, dois patronos particulares, um teórico, outro prático, que ele próprio completará por ocasião de emancipar-se, impondo-se a si mesmo um terceiro prenome,[38] tirado igualmente dos representantes sagrados da Humanidade.[39]

[37] O extrato seguinte da *Política Positiva* (tomo IV, pp. 120-121) completa o que ficou dito no texto sobre o culto doméstico:
"Tendo assaz explicado o culto fundamental, devo caracterizar agora o segundo elemento da *sociolatria.* À primeira vista parece não se distinguir dos outros dois senão pelo esboço doméstico da adoração concreta ou da efusão abstrata que lhes são respectivamente próprias. Conquanto esta dupla diferença não comporte instituições especiais, ela exige novas preces, adaptadas ao primeiro grau de associação (a família). Tornada assim coletiva, a adoração concreta estende-se mais, sobretudo quanto ao passado, quando o chefe da família invoca, como deuses, seus principais antepassados, cuja evocação subjetiva, assistida dos meios estéticos, deve reanimar os sentimentos comuns. O sacerdócio espontâneo, da mãe, em seu santuário normal, prepara o culto do Grande Ser, que ela aí personifica, mediante preces abstratas das quais meu prefácio geral já indicou uma feliz tentativa". *

*Augusto Comte refere-se ao *Ensaio sobre a Oração,* por José Lonchampt, de que falaremos adiante. (M. L.)

[38] É necessário adotarmos este termo *(prenome)* com a significação precisa que tem em francês. Nossa

Na civilização antiga, este primeiro sacramento era amiúde recusado, sobretudo aos entes julgados incapazes da atividade destrutiva que então prevalecia. Mas a sociabilidade moderna utilizando cada vez mais todas as naturezas, a *apresentação* será quase sempre aceita pelo sacerdócio, salvo em casos tão excepcionais que não é necessário prevê-los.

O segundo sacramento é qualificado de *iniciação* porque marca o primeiro surto da vida pública, quando o menino passa, aos catorze anos, da educação espontânea, que sua mãe dirigia, para a educação sistemática, ministrada pelo sacerdócio. Até então os conselhos do padre só se endereçavam aos pais naturais e artificiais, para lembrar-lhes os seus deveres essenciais durante a primeira infância. Mas aqui o novo ser recebe diretamente advertências religiosas, destinadas sobretudo a premunir-lhe o coração contra as reações viciosas muito amiúde inerentes à cultura teórica a que ele vai se submeter. Este segundo sacramento é suscetível de adiamento, e algumas vezes de recusa, ainda que raramente, se a educação doméstica não tiver dado resultado satisfatório.

Sete anos depois, o jovem adepto, primeiro apresentado, em seguida iniciado, obtém, em virtude do conjunto de suas preparações, o sacramento da *admissão,* que o autoriza a servir livremente a Humanidade, da qual até então ele tudo recebeu sem lhe retribuir nada. Todas as legislações temporais têm reconhecido a necessidade de adiar, e de até recusar, semelhante emancipação aos entes que uma organização demasiado imperfeita, mal retificada pela educação, condena a uma infância eterna. Uma apreciação mais exata há de, com mais razão, conduzir o sacerdócio a severidades análogas, cujos resultados diretos se limitarão sempre ao domínio espiritual.

Este terceiro sacramento erige o menino em servidor, mas sem que ele possa especificar ainda sua própria carreira, muitas vezes diferente daquela que se lhe supôs durante a aprendizagem prática que teve de coexistir com sua educação teórica. Só ele pode decidir convenientemente sobre este assunto, em virtude de ensaios livremente tentados e suficientemente prolongados. Daí resulta a instituição de um quarto sacramento social que vem, aos vinte e oito anos, salvo pedido ou prescrição de adiamento, consagrar a *destinação* assim escolhida. O culto antigo apenas oferecia um esboço deste sacramento quanto às mais elevadas funções, na ordenação dos padres e na sagração dos reis. Mas

expressão — nome de batismo — só pode ser aplicada aos casos cristãos. V. nosso *Discurso Consecratório da Apresentação,* Rio, 1885.

A apresentação deverá efetuar-se, tanto quanto possível, durante o primeiro ano, antes do fim do aleitamento *(Lettres à Edger,* p. 18); e o seu adiamento nunca deverá exceder o 14.° ano (Carta a Laurent, v. *Lettres d'Auguste Comte à Divers,* tomo I).

[39] Os representantes sagrados da Humanidade são os tipos que figuram no calendário histórico. Cumpre, porém, atender à restrição estabelecida por Augusto Comte numa carta ao seu discípulo norte-americano Henry Edger: "Quanto ao prenome provisório que tomastes,* devo recomendar-vos, para evitar um precedente vicioso, que circunscrevais doravante essas escolhas aos meses de São Paulo e de Carlos Magno, onde se encontram os únicos tipos femininos que comportam o patrocínio moral (excetuando, todavia, Isabel, a Católica, e Maria de Molina, no mês de Frederico). Todas as outras mulheres do calendário histórico, não representando senão o mérito intelectual, não podem servir de padroeiras, mesmo provisoriamente. Com mais forte razão cumpre assim julgar as escolhas masculinas,** a menos que não sejam aplicadas a meninos, e neste caso o mês de César pode ser juntado aos outros dois *(Lettres à Edger,* p. 21).

*Trata-se de uma menina. (M. L.)

** Confessamos de plano que não temos certeza sobre a verdadeira interpretação deste típico final. A solução que nos parece mais aceitável é admitir que Augusto Comte refere-se aqui a nomes de homens tornados femininos, como Albertina, de Alberto, etc. (M. L.)

a religião positiva deve sempre instituir socialmente todas as profissões úteis, sem distinção de públicas ou privadas. Os mínimos servidores do Grande Ser virão, no seu templo, receber solenemente, do sacerdócio da Humanidade, a consagração inicial de suas cooperações quaisquer. É o único sacramento suscetível de verdadeira renovação, sempre excepcional.

A MULHER — Compreendo, meu pai, esta série de consagrações anteriores ao casamento, que será seguido dos outros quatro sacramentos positivistas. Quanto a este sacramento principal, o único que completa o conjunto das preparações humanas, já conheço a doutrina essencial do positivismo. Sobretudo comove-me profundamente a grande instituição da viuvez eterna, há muito esperada por todos os corações verdadeiramente femininos. Além de sua importância doméstica, e mesmo cívica, só ela pode desenvolver assaz a vida subjetiva para elevar nossas almas até a representação familiar do Grande Ser, mediante uma digna personificação. Todas estas noções preciosas já me eram quase próprias, antes de ser vossa catecúmena. Sei, aliás, que voltareis ao assunto, sob outro aspecto, quando me explicardes o regime. Podemos, portanto, começar a última série de nossas consagrações. [40]

[40] Completar o que fica dito sobre a viuvez eterna e o sacramento respectivo com os seguintes extratos: *Preâmbulo casto e viuvez eterna.* "Sabe-se que a religião da Humanidade considera o estabelecimento da monogamia como o principal resultado da transição ocidental entre a teocracia e a sociocracia. Depois de ter-se aproximado gradualmente, durante estes trinta séculos, de sua plenitude normal, esta instituição decisiva atinge-a na regeneração positivista que faz prevalecer livremente a viuvez eterna, sem a qual a poligamia persiste subjetivamente.

"Resumo natural da verdadeira teoria do casamento, este complemento necessário torna-se o guia geral da quinta consagração. Para assegurar melhor a madureza de tal compromisso, a experiência da nova igreja já provou que ele não deve ser recebido senão três meses após a celebração cívica que permite ao novo par uma inteira intimidade. Um mês antes da cerimônia municipal os noivos prometem solenemente guardar uma castidade perfeita durante este preâmbulo trimestral da consagração religiosa. Sem semelhante prova, nenhum deles poderia garantir suficientemente sua própria resolução, nem contar assaz com a do outro. O laço conjugal fica dignamente inaugurado por este noviciado decisivo, que, apesar da liberdade legal, mostra os dois esposos preparando-se para o casamento subjetivo, fruindo, em toda a sua pureza, a fusão das almas.

"Assim dispostos a considerar o aperfeiçoamento mútuo como o verdadeiro destino de uma associação em que a procriação é apenas acessória, são eles admitidos, no nome do Grande Ser, a assinar, com todas as testemunhas, o compromisso solene de uma eterna união. Conquanto estas garantias devam ordinariamente tornar irrevogável essa livre obrigação, ela comporta, entretanto, dispensas excepcionais, cuja concessão pertence unicamente ao Sumo Pontífice da Humanidade, fundando-se num inquérito especial. Esta decisão pontifical oferece tanto mais gravidade quanto ela estigmatiza naturalmente uma memória, a menos que o sobrevivente não se ache espontaneamente desligado do seu voto por um arrastamento verificado, que tais precauções tornam quase impossível. No caso normal, a promessa da viuvez eterna será solenemente renovada seis meses depois do ano de luto, sem que nunca mais possa comportar dispensa alguma. Mas o compromisso deve, mesmo então, permanecer puramente religioso, a fim de que sua dignidade não seja jamais alterada por prescrições legais, quaisquer que venham a ser as exigências da opinião universal, às quais o patriarcado saberá resistir sempre pelas instâncias do sacerdócio." *(Política Positiva,* tomo IV, pp. 127-128.)

Casamento misto. "Visto a próxima extensão do casamento positivista, devo resolver aqui uma dificuldade especial, sobre a qual tenho sido amiúde consultado, quanto às uniões mistas, que, finalmente estranhas ao estado normal, prevalecerão durante a transição orgânica. O positivismo é a única doutrina que as pode consagrar, sem inconseqüência, em virtude de seu caráter relativo, que lhe permite encarar todas as crenças anteriores como outras tantas preparações para a fé demonstrável. Ele fará concorrer esses laços para a digna propagação do culto universal, tanto entre os politeístas, e mesmo entre os fetichistas, como entre os diversos monoteístas.

"Esta fusão exige duas condições gerais, a fim de não alterar nunca o justo ascendente da religião final por

O SACERDOTE — Todavia, minha filha, cumpre fixar, em primeiro lugar, a idade normal do principal sacramento social. Pois que o casamento deve seguir, e não preceder, a destinação especial, o homem não poderá receber o sacramento respectivo

uma tentativa sem êxito, amiúde degenerada em luta permanente. Cumpre, antes de tudo, restringir a esperança da conversão ao sexo mais modificável, cujo apego aos antigos cultos merece o maior respeito, como determinado sobretudo pelas necessidades do coração, apesar das instigações do espírito. Conquanto o positivismo deva utilizar, melhor do que o catolicismo, a influência feminina, ele manterá mais a dignidade masculina, confiando somente ao esposo um ofício didático que não convém à esposa. A harmonia conjugal ficaria gravemente comprometida se a mulher esperasse do casamento a conversão que ela não tiver podido determinar previamente. Mas o homem deve de ordinário esperar trazer gradualmente à fé positiva uma companheira naturalmente disposta a receber dignamente a iniciação mental, e sobretudo a sentir convenientemente a superioridade moral da verdadeira religião.

"Assim concebido, o casamento misto é permitido a todo positivista assaz emancipado das religiões anteriores para tomar parte passivamente em suas cerimônias quaisquer, sem nenhuma adesão mentirosa. Muitas vezes tenho induzido verdadeiros parentes a dar livremente esse justo testemunho de deferência pessoal e de respeito cívico. Mas, em virtude dessa iniciativa do homem, a mulher deve sempre conceder uma reciprocidade suficiente, consentindo em contrair, no templo da Humanidade, o compromisso solene da viuvez positivista. Este grau de adesão à religião universal permite já a harmonia conjugal e deixa esperar para breve uma conversão decisiva, em que o coração auxiliará o espírito a sentir a indivisibilidade da verdadeira fé. Se a mulher recusar semelhante concessão, o sacerdócio não poderá conceder o casamento, e o homem deverá adiá-lo até que essa condição seja preenchida, a fim de não suscitar uma luta incerta, tão contrária à felicidade como à dignidade. Na situação ocidental, em que a antiga fé não pode realmente inspirar nenhum fanatismo, esta obstinação anunciaria a esperança de um vicioso domínio, mal dissimulado sob a impossibilidade de renunciar ao culto anterior. Ilusório para os monoteístas, dos quais certos antepassados tiveram que abandonar a religião de seus pais, este motivo só se torna verdadeiramente respeitável em mulheres politeístas ou fetichistas, entre as quais a viuvez positivista será sempre acolhida.

"Qualquer que seja o modo por que se efetue o casamento misto, ele não deve alterar nunca a regra positivista que confia à mãe a superintendência da educação dos filhos sem distinção. Uma crença atrasada não obsta a que a esposa seja, em virtude de sua preeminência moral, mais capaz do que o esposo para dirigir a iniciação doméstica, e mesmo para fiscalizar a instrução pública, a fim de subordinar o espírito ao coração. Todo verdadeiro positivista respeitará sempre esta atribuição, já por efeito de uma sã apreciação do verdadeiro ofício da inteligência na preparação humana, já porque sente assaz a superioridade de sua própria fé para esperar que ela acabe por prevalecer espontaneamente." *(Ibid.*, pp. 408-410.)

Augusto Comte foi levado mais tarde a excluir do casamento misto as mulheres que não professassem religião alguma. Referindo-se ao caso particular que lhe inspirou semelhante exclusão, nosso Mestre escrevia a J. Fisher:

"Podemos verificar assim quanto é perigoso aliar-se a essas famílias, incuravelmente revolucionárias, cujo tipo permanece felizmente restrito à França, onde ele estende-se mesmo raramente às mulheres. Sob o impulso de um pai estupidamente rousseauniano, essa jovem senhora pensa e diz que a vida humana não precisa absolutamente ser sistematicamente regulada, e que o sentimento basta só para conduzir-nos. Por conseguinte, ela não professa senão um deísmo vago e estéril, ou, antes, perturbador, que de modo algum pode determinar o casamento misto, que de boa mente eu concederia a toda mulher católica, muçulmana, protestante ou mesmo judia. Daqui por diante saberei impedir, tanto quanto couber em mim, semelhantes uniões, recusando-me a casar, desde o preâmbulo, todo positivista cuja esposa for inteiramente destituída de qualquer religião. Todas as almas verdadeiramente religiosas devem, sob a nossa presidência, se concertar para repelir semelhantes famílias, que cumpre gradualmente reduzir a não se aliarem senão entre si só pelo laço municipal". *(Lettres à des Positivistes Anglais,* p. 65.)

Renovação do casamento. O positivismo também concede a sanção religiosa aos cônjuges convertidos posteriormente ao seu casamento, efetuado por outro rito, ou apenas civilmente.

Ainda a propósito do caso particular do parágrafo anterior, Augusto Comte escrevia ao mesmo discípulo:

"A união religiosa desse par já não pode mais efetuar-se senão pelo modo peculiar aos casamentos renovados, do que já existem dois exemplos normais, exigindo, porém, pelo menos, três anos de vida em comum, para que a experiência tenha assaz manifestado a insuficiência dos laços ordinários, que primeiro foram julgados bastantes". *(Ibid.*, p. 64 — V. também sobre este assunto as páginas 187, 189 e 203 do *Volume Sagrado:* Testamento, Preces, Confissões, etc.)

antes de ter completado vinte e oito anos. O sacerdócio aconselhará mesmo ao governo que estenda até trinta anos [41] o veto legal do chefe de família, a fim de prevenir melhor toda precipitação no mais importante de todos os nossos atos privados. Quanto às mulheres, o sacramento da destinação coincide necessariamento com o da admissão, por causa da feliz uniformidade de sua vocação sempre conhecida. Elas ficam, pois, aptas para o casamento desde a idade de vinte e um anos, o que, aliás, garante melhor a harmonia conjugal. Estes limites inferiores não podem ser diminuídos, em um e outro sexo, senão por motivos muito excepcionais, maduramente apreciados pelo sacerdócio, sob sua responsabilidade moral. Mas não é necessário fixar, em geral, nenhum limite superior, se bem que as mulheres devam quase sempre casar-se antes dos vinte e oito anos e os homens antes do trinta e cinco, quando a vida conjugal for dignamente instituída. [42]

A MULHER — O primeiro dos sacramentos depois do casamento parece-me, meu pai, bastante explicado só pela sua definição. Vós já me tínheis feito notar a coincidência ordinária do pleno desenvolvimento orgânico do homem com a sua inteira preparação social na idade de qurenta e dois anos. Não tenho aqui em vista senão o vosso sexo, pois que o sacramento da *madureza* lhe pertence exclusivamente. A vocação feminina é ao mesmo tempo tão uniforme e tão fixa que não comporta nenhuma das duas consagrações entre as quais se acha compreendido o casamento.

O SACERDOTE — Apesar de terdes apanhado espontaneamente, minha filha, a verdadeira natureza do nosso sexto sacramento, não poderíeis apreciar assaz a sua importância própria. Durante os vinte e um anos que o separam do sétimo, o homem desenvolve sua segunda vida objetiva, única decisiva para sua imortalidade subjetiva. Até então, a nossa existência, essencialmente preparatória, naturalmente suscitou desvios, algumas vezes graves, porém sempre reparáveis. Daí por diante, pelo contrário, as nossas novas faltas não comportam quase nunca uma compensação suficiente, seja exterior ou mesmo interior. Importa, pois, impor de um modo solene ao servidor da Humanidade a inflexível responsabilidade que vai começar para ele, tendo especialmente em vista sua função própria, já plenamente apreciável.

A MULHER — Quanto ao sacramento seguinte, não lhe vejo, meu pai, outro destino senão marcar o termo normal da grande fase de atividade completa e direta, inaugurada pela sexta consagração.

O SACERDOTE — O sacramento do *retiro* torna-se, pelo contrário, minha filha, um dos mais augustos e dos mais bem caracterizados, quando se considera o último ofício fundamental que preenche, então, cada verdadeiro servidor da Humanidade. Na

[41] Completar e retificar o texto com o seguinte trecho da *Política Positiva* (tomo IV, pp. 302-303): "Respeitando a espontaneidade que deve sempre oferecer o preenchimento das sete condições* exigidas pela teoria religiosa da família, o sacerdócio será contudo obrigado a solicitar, a respeito delas, algumas medidas legais, sobretudo quanto à idade do casamento civil. Todos os códigos ocidentais permitem a este respeito excessiva precocidade, principalmente para as mulheres, que, segundo a lei francesa, são amiúde sacrificadas às brutalidades masculinas antes que a sua constituição, mesmo física, possa estar assaz formada. O pontificado da Humanidade deve, pois, obter das diversas ditaduras que a mulher nunca seja esposada antes de ter completado dezenove anos; mas sem exigir os vinte e um, ficando esta idade peculiar à união religiosa. Quanto ao homem, convém prolongar até os vinte e oito anos, idade normal do sacramento da destinação, o veto paterno relativo ao casamento. Por efeito desta dupla disposição, a maioria das uniões positivistas se efetuarão entre mulheres de vinte e dois anos e homens de vinte e nove; de maneira a manter a desigualdade de sete anos, que parece a mais apropriada".

* Viuvez eterna, superintendência da educação, sustento da mulher pelo homem, livre supressão de dotes e heranças femininas, faculdades de testar e de adotar. (M. L.)

[42] "Contudo o sacerdócio não deverá permitir, sem graves motivos, o casamento além de trinta e cinco anos no homem e de vinte e oito na mulher." (*Ibid.*, p. 127.)

ordem positiva, um funcionário qualquer, sobretudo temporal, designa sempre seu sucessor, sob a sanção de seu superior, salvo os casos excepcionais de indignidade ou incapacidade, como hei de explicar-vos logo mais. Desde já sentis que é o único meio de regularizar suficientemente a continuidade humana. Vindo livremente abdicar, aos sessenta e três anos, uma atividade exausta, para desenvolver daí por diante sua legítima influência consultiva, o cidadão exerce solenemente este último ato de elevada autoridade, desde então submetido publicamente à inspeção sacerdotal e popular, que poderá conduzir a que ele seja dignamente modificado. Nos ricos, esta transmissão do ofício completa-se naturalmente, segundo as mesmas regras, pela transferência da porção do capital humano que serve de instrumento ao funcionário, exceto o que ele precisa para suas provisões pessoais.

A MULHER — Agora, meu pai, concebo todo o alcance social do nosso sétimo sacramento, no qual, a princípio, eu não via senão uma espécie de festa doméstica.

Quanto ao seguinte, já estou bastante familiarizada com a verdadeira religião para compreender espontaneamente em que consiste. Ele deve substituir a horrível cerimônia em que o catolicismo, entregue sem freio ao seu caráter anti-social, arrancava abertamente o moribundo a todos os afetos humanos, para o transportar isolado ao tribunal celeste. Em nossa *transformação,* o sacerdócio, juntando os pêsames da sociedade às lágrimas da família, aprecia dignamente o conjunto da existência que termina. Depois de ter obtido as reparações possíveis, ele deixa esperar as mais das vezes a incorporação subjetiva, mas sem nunca comprometer um julgamento que ainda não está maduro.

O SACERDOTE — Pois que caracterizastes convenientemente, minha filha, o último sacramento objetivo, devo explicar-vos agora a consagração final.

Sete anos depois da morte, quando todas as paixões perturbadoras se acham assaz extintas, sem que se tenham já perdido os melhores documentos especiais, um juízo solene, cujo germe a sociocracia toma à teocracia, vem irrevogavelmente fixar a sorte de cada um. [43] O sacerdócio, tendo pronunciado a incorporação, preside ao pomposo transporte dos restos santificados, que, depositados até então no campo cívico, vêm ocupar o seu jazigo eterno no bosque sagrado que rodeia o templo da Humanidade. Cada túmulo

[43] "Sete anos após a consagração extrema, o sacramento subjetivo completa a série de preparações objetivas, proclamando, ante o digno féretro, uma solene incorporação ao Grande Ser. Semelhante intervalo concilia a madureza do juízo sacerdotal e a conservação das diversas informações que ele exige. Para melhor admitir aí o exame público, uma decisão provisória, suscetível de retificação, deve, durante o quarto ano, preparar a sentença irrevogável." *(Ibid.,* p. 130.)

A sentença do sacerdócio sendo favorável ao morto, seguir-se-á o transporte dos restos sagrados para o cemitério religioso, e o mais que se lê no texto do *Catecismo.*

"Na maior parte dos outros casos, a condenação, essencialmente negativa, limitar-se-á a tornar irrevogável a sepultura municipal, sempre independente do sacerdócio. Mas a completa infamação consiste em transportar convenientemente o funesto fardo ao deserto dos réprobos, entre os supliciados, os suicidas e os duelistas, se bem que não deva sofrer, como eles, a exploração anatômica." *(Ibid.)*

O sacramento da incorporação não deverá, porém, ser aplicado senão mediante pedido prévio:

"Todavia," diz Augusto Comte, "esta consagração final exige, mais do que qualquer outra, uma liberdade completa, a fim de obter uma eficácia plena. Ninguém deve ser submetido ao julgamento sacerdotal sem o ter especialmente pedido ao receber o sacramento da transformação. Este assentimento pessoal não será ainda suficiente, se não for, depois da morte, ratificado pela família. Evita-se assim a maioria dos casos de reprovação e obtém-se uma autoridade mais decisiva para os que se realizarem. A principal vantagem de semelhante prudência deve entretanto dizer respeito ao julgamento favorável, anulando de antemão os protestos que a vaidade das famílias há de levantar amiúde contra o grau de glorificação obtido." *(Ibid.,* p. 335.)

Aproveitamos este ensejo para lembrar também que, independentemente deste sacramento, que, como se acaba de ver, só tem lugar sete anos depois da morte, Augusto Comte estabeleceu uma comemoração fúnebre geral, no terceiro domingo após a inumação de cada finado. (V. o *Volume Sagrado,* p. II e 225.)

será aí ornado com uma simples inscrição, um busto ou uma estátua, conforme o grau da glorificação obtida.

Quanto aos casos excepcionais de indignidade caracterizada, a condenação manifesta-se transportando-se convenientemente o funesto fardo ao deserto dos réprobos, entre os supliciados, os suicidas e os duelistas.

A MULHER — Esta suficiente indicação dos nove sacramentos sociais deixa-me, meu pai, um pesar geral em relação ao meu sexo, que me parece não estar aí bastante apreciado. Todavia, eu não reclamo de modo algum contra a nossa exclusão natural de três dessas consagrações, pois que se funda em motivos honrosíssimos para as mulheres, cuja vida menos perturbada não exige tantos cuidados religiosos. Mas não posso conceber que o paraíso subjetivo não admita aquelas que a nossa religião proclama como mais aptas para o merecerem. Contudo, não vejo como partilharíamos, em geral, da incorporação pessoal, que, segundo me parece, não pode resultar senão de uma vida pública justamente vedada ao meu sexo, salvo casos muito excepcionais.

O SACERDOTE — Preenchereis, minha filha, esta grave lacuna, considerando que a incorporação masculina deve abraçar também todos os dignos auxiliares de cada verdadeiro servidor da Humanidade, sem excetuar sequer os nossos adjuntos animais. [44]

Como o principal ofício das mulheres consiste em formar e aperfeiçoar os homens, seria tão absurdo quanto injusto glorificar um bom cidadão, se se deixasse de honrar a mãe, a esposa, etc., a quem foi devido sobretudo o sucesso dele. Em torno, e algumas vezes dentro de cada túmulo sagrado, o sacerdócio deverá, pois, reunir, em nome do Grande Ser, todas as personalidades que dignamente concorreram para os serviços que esse túmulo recompensa. Posto que vosso sexo, mais bem organizado que o meu, saboreie mais a pura felicidade que proporciona imediatamente o surto e o exercício dos bons sentimentos, ele não deve nunca renunciar aos justos elogios, nem sobretudo à imortalidade subjetiva que tão bem sabe apreciar. [45]

A MULHER — À vista desta explicação complementar, só me resta, meu pai, perguntar-vos em que consiste a obrigação pessoal de receber os nossos diversos sacramentos.

[44] A propósito da incorporação dos animais:
"A objeção principal de vossa primeira carta merece mais atenção, posto que eu pense também que a mesma leitura (isto é, do 4.º vol. da *Política Positiva)* vai em breve dissipá-la. Talvez, que ela me determine a pôr uma explicação especial sobre esse tópico, em caso de nova edição do *Catecismo Positivista.* Importa que o positivismo reerga os animais associáveis do desdém inspirado pelo monoteísmo, sobretudo ocidental; porquanto o islamismo acha-se, a este respeito, como a muitos outros, muito mais próximo do estado normal. Mas não creio que isso possa nunca fazer com que alguém receie qualquer assimilação degradante dos servidores *diretos* do Grande Ser ao seus auxiliares *indiretos.* Todas as honras merecidas por estes são ordinariamente *privadas,* mesmo em seus serviços. Contudo, eles podem excepcionalmente obter uma glorificação *pública,* em caso de devotamento eficacíssimo para com um digno servidor. Vossa respeitosa advertência faz-me ver a necessidade de não deixar implícito semelhante esclarecimento num opúsculo destinado naturalmente a leitores que, em sua maioria, não conhecerão o principal tratado". *(Lettres à Hutton,* p. 43.)

[45] "Quanto às vossas observações sobre a glorificação feminina, também encontrarão suficiente resposta no meu volume final. Mas elas me levariam a algumas explicações especiais em caso de segunda edição do meu *Catecismo.* Destinadas a formar homens, as mulheres devem ser, como todos os autores, julgadas pelas suas obras. Entretanto, seria injusto torná-las responsáveis dos insucessos, e mesmo não honrar a árvore independentemente do fruto, se sua própria virtude puder ser verificada sem isso. O culto público poderá, pois, glorificar as mulheres cujos esposos ou filhos não merecerem nenhum louvor, quando elas houverem desenvolvido de modo certo grandes qualidades para uma cultura que entretanto não vingou, posto que o caso apresente graves dificuldades na apreciação de tais méritos, sempre excepcionais." *(Ibid.* p. 45.)

O SACERDOTE — Eles devem, minha filha, ficar sempre legalmente facultativos, sem que nunca imponham mais do que um simples dever moral, demonstrado na educação e sancionado pela opinião.

Para que melhor conservem este caráter puramente espiritual, condição principal de sua eficácia, nossas consagrações devem mesmo ser acompanhadas de instituições paralelas, estabelecidas e mantidas pelo poder temporal, como as únicas exigíveis em cada caso. A apreciação mais grosseira e menos severa daquele dispensará dos ritos sagrados as naturezas que estes podem atemorizar, e cujos serviços sociais não devem, contudo, ficar perdidos ou comprometidos.

Cumpre, por exemplo, não considerar como anárquica, apesar de sua origem revolucionária, a instituição do casamento civil como preâmbulo necessário do casamento religioso, que ele pode legalmente dispensar. O uso oposto provinha de uma usurpação católica que o positivismo nunca imitará. Aos que repugna aceitar a lei da viuvez, sem a qual entretanto nenhum casamento positivista se deverá efetuar, é necessário contrair uma união civil que os preserve do vício e garanta o estado legal de seus filhos. O mesmo direi, em grau menor, quanto à maioria dos outros sacramentos sociais, sobretudo a admissão e a destinação. O sacerdócio deverá, sendo preciso, solicitar, junto ao governo, a instituição das regras legais destinadas a temperar a justa severidade de nossas prescrições religiosas, cuja observância sempre livre não será jamais recompensada senão pela consciência e pela opinião.

Quinta Conferência

CULTO PÚBLICO

A MULHER — Encetando o estudo direto de nosso culto público, devo submeter-vos, meu pai, a resposta que já dei espontaneamente a algumas críticas, superficiais mas sinceras, dirigidas contra o conjunto desta solene adoração. Dizem que cada positivista se glorifica a si mesmo quando honra um ente necessariamente composto de seus próprios adoradores. Este reproche não pode, de forma alguma, aplicar-se ao nosso culto privado: refere-se unicamente à adoração direta da Humanidade, sobretudo mediante homenagens coletivas. Podemos, porém, repelir facilmente semelhante acusação fundados na verdadeira noção do Grande Ser, cuja composição é principalmente subjetiva. Os que lhe protestam sua gratidão não estão nada seguros, em geral, de ser a ele afinal incorporados. Eles apenas têm a esperança de tal recompensa porque contam merecê-la, por uma carreira digna, sempre apreciada pelos seus sucessores.

O SACERDOTE — Esta retificação está plenamente de acordo, minha filha, com o verdadeiro espírito de nosso culto público, no qual o presente glorifica o passado para melhor preparar o futuro, apagando-se espontaneamente entre essas duas imensidades. Longe de exaltarem o nosso orgulho, essas efusões solenes tendem sem cessar a inspirar-nos uma sincera humildade. Porquanto elas nos fazem sentir profundamente quanto somos incapazes, apesar dos nossos melhores esforços coletivos, de nunca retribuir ao Grande Ser mais do que uma mínima parte do que recebemos dele.

A MULHER — Antes de explicar-me o conjunto desta adoração pública, rogo-vos, meu pai, que caracterizeis suficientemente os templos em que ela se deverá efetuar. Quanto ao sacerdócio que a dirige, sinto que a sua constituição essencial será assaz indicada na exposição do regime.

O SACERDOTE — Os nossos templos, minha filha, não podem ser agora plenamente apreciáveis, porque a arquitetura sendo a mais técnica e a menos estética de todas as *belas*-artes, cada nova síntese nela penetra mais tarde que em qualquer outra. Será mister que a nossa religião esteja não só muito desenvolvida, mas também muito espalhada, antes que as necessidades públicas possam apontar a verdadeira natureza dos edifícios que lhe convêm. Deveremos, portanto, servir-nos provisoriamente dos antigos templos, à medida que caírem em desuso, conquanto este preâmbulo necessário tenha de durar menos para nós do que para o catolicismo, reduzido, por espaço de muitos séculos, às construções politeístas.

A única indicação geral que sobre isto possa agora ser proclamada diz respeito à situação e à direção, já determinadas pela natureza do culto positivo. Pois que a Humanidade se compõe essencialmente dos mortos dignos de sobreviver, seus templos devem ser colocados no meio dos túmulos de elite. Por outro lado, o principal atributo da religião positiva consiste em sua universalidade necessária. Cumpre, pois, que, em todas as

partes do planeta humano, os templos do Grande Ser sejam dirigidos para a metrópole geral, que o conjunto do passado fixa, por muito tempo, em Paris. O positivismo utiliza assim o feliz esboço do islamismo acerca de uma preciosa instituição, a qual, pela comum atitude de todos os verdadeiros crentes, faz sobressair melhor a tocante solidariedade de suas livres homenagens.

Eis tudo o que devo indicar-vos em relação aos nossos edifícios sagrados. Quanto à sua distribuição interior, por ora só devo assinalar a necessidade de reservar o principal santuário para mulheres convenientemente escolhidas, a fim de que os sacerdotes da Humanidade se achem aí sempre rodeados dos melhores representantes dela. [46]

A MULHER — Esta última indicação leva-me, meu pai, a completar minha pergunta precedente, interrogando-vos sobre os símbolos de nossa deusa. A determinação desses símbolos referindo-se à pintura e à escultura deve ser desde já mais apreciável que a dos templos, em virtude da marcha mais rápida das duas primeiras artes da forma comparadas com a terceira.

[46] "Quanto à distribuição interior dos templos positivistas, ela comporta apenas duas prescrições imediatas. Em primeiro lugar, o santuário, onde a estátua da Humanidade domina a cátedra sacerdotal, deve poder conter um sétimo do auditório, a fim de que o intérprete do Grande Ser fique aí rodeado das mulheres seletas que constituem sua melhor representação. Em segundo lugar, cada uma das sete capelas de cada lado conterá a estátua de um dos treze órgãos principais da iniciação humana, rodeada dos bustos dos seus quatro melhores adjuntos, reservando a capela décima quarta para o grupo dos tipos femininos." * *(Política Positiva,* tomo IV, p. 156.)

Entre os papéis de Augusto Comte achou-se o traçado de um grande templo da Humanidade. Incluímos aqui uma reprodução desse plano, tal como foi publicado na *Revue Occidentale,* número de janeiro de 1880. Augusto Comte tinha também chegado a conceber o altar da Humanidade. Sobre este assunto, ver o opúsculo do Dr. Audiffrent — *Le Temple del'Humanité* (1885) —, e a nota correspondente a esta, na 1.ª edição de nossa tradução do Catecismo.

É aqui oportuno lembrar outra indicação dada por Augusto Comte a um de seus discípulos. Vimos (pp. 171-172) que os templos positivistas devem ser orientados na direção de Paris. Segundo o Mestre, esta adaptação do *Kebla* muçulmano "convirá também ao oratório privado que fará parte da habitação normal do mínimo positivista. Basta, porém, que o crente tome esta atitude durante as suas preces, o que pode ser realizado em qualquer lugar, mediante uma fácil determinação geográfica" *(Lettres à Edger,* p. 13).

No mesmo tópico do Catecismo, referindo-se a Paris, Augusto Comte nos diz que *por muito tempo* a grande cidade será a metrópole geral. Esta restrição supõe que num futuro mais remoto outra cidade virá a ser a capital do mundo. Com efeito, o nosso Mestre profetizou a Constantinopla este glorioso destino, conforme se vê no seguinte trecho de uma carta, ainda inédita, endereçada ao Dr. Audiffrent, em 1856:

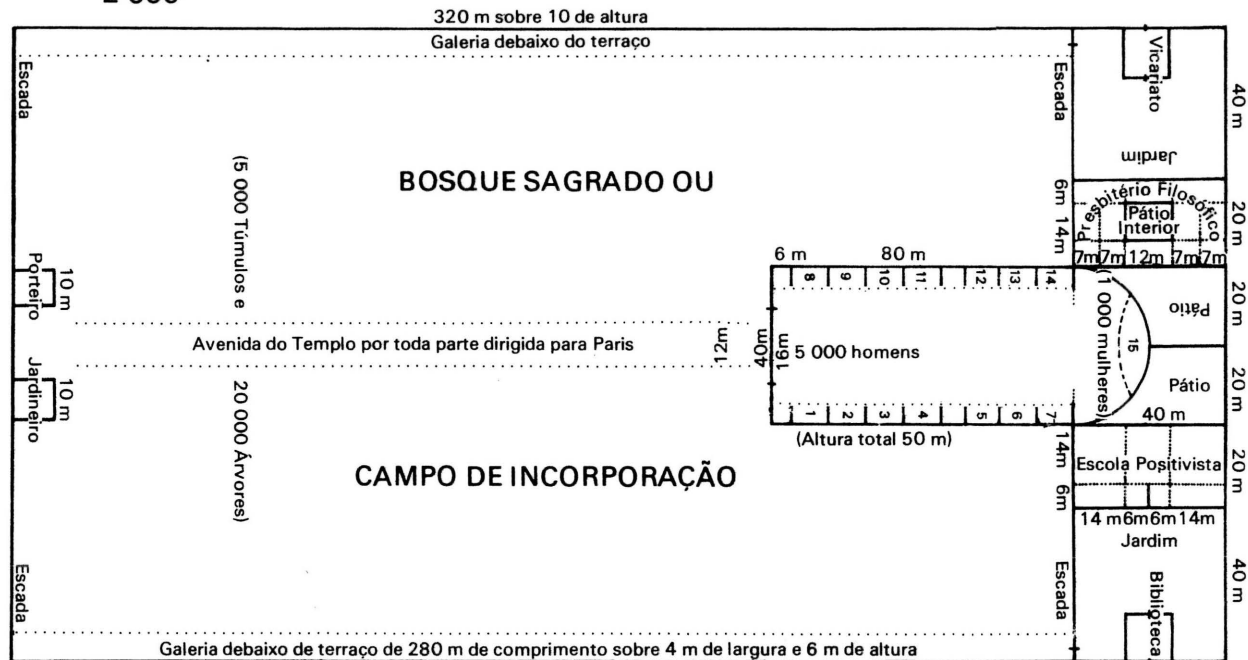
"A única concepção verdadeiramente nova que espero proclamar aí,** e que já comuniquei à Sociedade Positivista, consiste em determinar a capital final do planeta humano. Paris não pode conservar a preeminência universal senão como centro da república Ocidental, enquanto esta vanguarda prevalecer sobre o resto de nossa espécie. Mas quando a homogeneidade positivista for suficientemente completa, o *Ocidente* apagar-se-á diante da *Terra,* e Paris não preencherá mais as diversas condições essenciais de um verdadeiro centro universal, transferindo sua sede da capital provisória para a verdadeira cidade eterna, que condensa todas as grandes recordações humanas".

Alguns dias depois escrevia ao mesmo discípulo:

"Vossa retidão e profundeza habituais apanharam dignamente os principais motivos da determinação final da capital terrestre, segundo a qual Constantinopla deve eternamente obter o predomínio universal, gradualmente preparado, durante os trinta séculos de transição ocidental, pelo ascendente sucessivo de Atenas, de Roma e de Paris, nas três fases, especulativa, ativa e afetiva, dessa iniciação".

* Capela de Heloísa, como se vê no plano anexo.

** Alude a um opúsculo que projetara escrever sob o título *Pana,* e de que sua prematura morte nos privou para sempre.

PLANO GERAL
DE UM GRANDE TEMPLO DA HUMANIDADE
POR AUGUSTO COMTE

1 Capela de MOISÉS
2 Capela de HOMERO
3 Capela de ARISTÓTELES
4 Capela de ARQUIMEDES
5 Capela de CÉSAR
6 Capela de S. PAULO
7 Capela de CARLOS MAGNO
8 Capela de DANTE
9 Capela de GUTENBERG
10 Capela de SHAKESPEARE
11 Capela de DESCARTES
12 Capela de FREDERICO
13 Capela de BICHAT
14 Capela de HELOÍSA
15 Estátua do GRANDE SER e cátedra sacerdotal

(Editado pelo APOSTOLADO POSITIVISTA DO BRASIL)

O SACERDOTE — Com efeito, minha filha, a natureza do Grande Ser não deixa agora nenhuma dúvida acerca de sua representação plástica. Figurada ou esculturada, nossa deusa terá sempre por símbolo uma mulher de trinta anos tendo seu filho nos braços. A preeminência religiosa do sexo afetivo caracterizará semelhante emblema, em que o sexo ativo deve ficar colocado sob a santa tutela daquele. Posto que grupos mais compostos pudessem fazer a representação mais completa, esta não seria então assaz sintética, de modo a se tornar verdadeiramente usual. [47]

Dos dois modos peculiares a esta simbolização normal, a escultura convém à imagem fixa colocada em cada templo, no meio das mulheres de elite, e por trás da tribuna sagrada. Mas a pintura deve prevalecer para os estandartes móveis, destinados a guiar nossas marchas solenes. Ao passo que sua face branca conterá a santa imagem, a fórmula sagrada do positivismo encherá a face verde, voltada para a procissão.

A MULHER — Para terminar minhas perguntas preliminares, peço-vos, meu pai, que me expliqueis o sinal usual que poderia representar assaz essa fórmula característica.

O SACERDOTE — Resulta ele, minha filha, da teoria cerebral, como terei o cuidado de vo-lo mostrar quando fizermos o estudo do dogma. Pode-se recitar nossa fórmula fundamental colocando sucessivamente a mão sobre os três principais órgãos do amor, da ordem e do progresso. [48] Os dois primeiros são contíguos e o último só se acha separado deles pelo da veneração, cimento natural de um tal conjunto, de modo que o gesto se pode tornar contínuo. [49]

[47] Segundo uma tradição constante em Paris, mas cuja autenticidade ainda não pudemos verificar, Augusto Comte indicara para representação provisória da Humanidade a Virgem, de Rafael, chamada de S. Sisto. Nosso Mestre esperava que, na idealização do futuro, os traços de Clotilde de Vaux ficassem consagrados definitivamente. (V. *Política Positiva*, tomo IV, p. 554; e o *Volume Sagrado*, p. 160.)

[48] Isto é, a *bondade*, a *dedução* e a *perseverança*.

[49] "Muita razão tivestes", escrevia Augusto Comte a H. Edger, "em afastar espontaneamente o projeto irrefletido de vosso eminente amigo (J. Metcalf) sobre um sinal exterior. A cruz pertence ao catolicismo, como o crescente ao islamismo; nem um nem outro convêm ao positivismo. Quanto ao seu equivalente para a nossa fé, é isso uma solicitude ainda prematura, cuja final satisfação exige nosso advento social. Por enquanto, estamos suficientemente providos de divisas decisivas, e mesmo de sinais característicos. Conheceis aquele que consiste em recitar nossa fórmula fundamental, colocando sucessivamente a mão direita sobre os três órgãos cerebrais que correspondem ao amor, à ordem e ao progresso; ao passo que a mão esquerda colocada sobre o coração indica que para tudo isso é necessário sangue. Quanto a indícios exteriores e permanentes, podem eles duplamente derivar da bandeira positivista, descrita no discurso preliminar da minha obra principal. Em primeiro lugar, todos os positivistas podem, quando o julgarem oportuno, trazer ao meio do braço a fita verde com que cinjo o meu, quando em minhas funções sacerdotais, contanto que eles o ponham no braço esquerdo, reservando aos padres o braço direito, o que basta para prevenir a confusão. Todos podem também pendurar ao pescoço ou sobre o coração uma pequena reprodução da estatueta da Humanidade que encima a haste da bandeira positivista, sem se inquietarem pela sua semelhança com a imagem da Virgem-Mãe dos católicos; pois que o culto desta deve servir finalmente de transição para o de nossa deusa." *(Lettres à Edger*, pp. 31-32.)
Eis aqui a descrição da bandeira positivista, a que alude Augusto Comte:
"Para determinar a bandeira política cumpre conceber primeiro o estandarte religioso. Estendido em quadro, ele representa, na sua face branca, o símbolo da Humanidade, personificada por uma mulher de trinta anos, tendo seu filho nos braços. A outra face conterá a fórmula sagrada dos positivistas: *O Amor por princípio e a Ordem por base; o Progresso por fim*, sobre um fundo verde, cor natural da esperança, peculiar aos emblemas do futuro.
"Esta mesma cor é a única que convém à bandeira política comum a todo o Ocidente. Devendo flutuar em pavilhão, não comporta pintura alguma, substituída neste caso pela estatueta da Humanidade, no vértice da haste. A fórmula fundamental aí se decompõe, sobre as duas faces verdes, nas duas divisas que caracterizam o positivismo: uma política e científica, *Ordem e Progresso;* e a outra moral e estética, *Viver para Outrem. (Política Positiva*, tomo I, p. 387.) A terceira divisa, *Viver às claras*, servirá especialmente para ser inscrita nas moedas, vindo assim completar o conjunto das outras duas, fornecendo o resumo prático do sistema, ao

Quem uma vez adquiriu bem o hábito deste sinal não tarda em suprimir a recitação da fórmula, conservando apenas a expressão mímica. Enfim, como o lugar de ordem dos órgãos cerebrais caracteriza plenamente as funções deles, o sinal torna-se redutível, sendo necessário, à simples sucessão dos números correspondentes do quadro cerebral que vereis mais adiante. É assim que, sem nenhuma instituição arbitrária, o positivismo já se acha munido de sinais usuais mais expressivos que todos os do catolicismo e do islamismo.

A MULHER — Agora, meu pai, não devo mais retardar vossa explicação direta do conjunto do culto público.

O SACERDOTE — Vós o encontrareis, minha filha, plenamente caracterizado pelo quadro que aqui está *(vide o quadro A, na página seguinte).* O duplo objeto deste culto, como dos dois precedentes, consiste em fazer-nos compreender melhor e realizar

mesmo tempo moral e político, irrevogavelmente adotado". *(Ibid.,* tomo IV, p. 459.)
Quanto à cor das letras de nossas divisas, devem elas ser brancas em fundo verde, e verdes em fundo branco.
Ainda sobre a cor verde dos emblemas positivistas escrevia Augusto Comte ao seu discípulo J. Fisher:
"Esta nuança convém aos homens do futuro, porque caracteriza a esperança, em virtude do anúncio habitual fornecido por toda parte pela vegetação, ao mesmo tempo que ela indica a paz; duplo título para simbolizar a *atividade pacífica.* Historicamente, esta cor inaugurou a Revolução Francesa, pois que os assediantes da Bastilha não tiveram, em sua maioria, outros topes senão folhas subitamente arrancadas às árvores do Palais Royal, em conseqüência da feliz exortação de Camille Desmoulins, embora os orleanistas tenham feito prevalecer, alguns dias mais tarde, sob diversos pretextos há muito esquecidos, a libré tricolor de sua dinastia. Além destes motivos, devia esforçar-me por evitar a adoção do vermelho que, no povo central, e mesmo entre outros ocidentais, designa especialmente, ainda hoje, a sanguinária atitude dos revolucionários mais atrasados. O verde é, portanto, apropriado para emblema dos verdadeiros regeneradores, quer em relação ao estado normal, quer mesmo para a transição". *(Lettres à des Positivistes Anglais,* p. 24.)
Não será descabido reproduzir aqui, em confirmação da prioridade da cor verde no início da Revolução, o seguinte trecho de uma carta do herói do dia, Camille Desmoulins, a seu pai, escrita a 16 de julho de 1879
"Meu caríssimo pai. Posso agora escrever-vos, a carta chegará às vossas mãos. Eu próprio coloquei ontem uma sentinela numa agência do correio, não há mais gabinete secreto onde as cartas sejam violadas. Quão mudada está a face das coisas de três dias para cá! No domingo, Paris inteira achava-se consternada pela demissão de M. Necker; em vão procurei inflamar os ânimos, ninguém pegava em armas. Junto-me a eles; vêem o meu zelo, rodeiam-me, instam para que eu suba sobre uma mesa: no mesmo instante, tenho em torno de mim seis mil pessoas. 'Cidadãos', disse eu então, 'sabeis que a nação tinha pedido a conservação de Necker, e que se lhe erguesse um monumento: ele foi expulso! Que desafio mais insolente poderia vos ser atirado? Depois deste golpe, eles vão ousar tudo, e meditam, para esta noite, preparam talvez, uma Saint-Barthélemy dos patriotas.' Sentia-me sufocado sob uma multidão de idéias que me assediavam, falava desordenadamente. 'Às armas', gritei, 'às armas! Tomemos todos topes verdes, cor da esperança. . .' Declarei que eu não queria ter nenhum comando e que apenas queria ser um soldado da pátria. Tomei uma fita verde e amarrei-a ao meu chapéu. . ." *(Oeuvres de Camille Desmoulins,* tomo II, pp. 91-92, edição da *Bibliothèque* Nationale.)
Nessa mesma carta encontramos mais adiante indicado incidentemente um dos vários *pretextos* que, segundo nosso Mestre, serviram poucos dias depois para fazer adotar as cores da dinastia de Orléans. Descrevendo uma procissão cívica efetuada na véspera (15 de julho), Camille assim se exprime: "À noite, a procissão foi mais bela ainda. Cento e cinqüenta deputados da Assembléia Nacional, Clero, Nobreza e Comunas vinham nos coches do rei trazer a paz. Chegaram às três horas e meia à praça Luís XV, desceram dos carros e seguiram a pé, atravessando a rua Saint-Honoré até o paço municipal (Hôtel de Ville). Marcharam sob as bandeiras dos guardas franceses, que eles beijavam dizendo: 'Eis as bandeiras da nação, da liberdade e no meio de cem mil homens armados e de oitocentos com topes vermelhos e azuis'. O vermelho, para mostrar que estavam prontos a derramar seu sangue, e o azul, para indicar que aspiravam a uma constituição celeste". *(Ibid.,* p. 97.)
Outro *pretexto* aventado foi o fato de o azul e o vermelho serem as cores da cidade de Paris, às quais se ajuntou o branco, cor da bandeira real, para significar a união da realeza com o povo. Outros finalmente diziam que as três cores representavam a fusão das três ordens: o vermelho, o clero; o branco, a nobreza; e o azul, o terceiro estado.

(A) Culto Abstrato da Humanidade
ou
Idealização Sistemática da Sociabilidade Final

Laços Fundamentais

- 1.° Mês. A HUMANIDADE .... Festas hebdomadárias da União
  - religiosa
  - histórica
  - política
  - comunal.
- 2.° Mês. O CASAMENTO ....
  - completo
  - casto
  - desigual
  - subjetivo
- 3.° Mês. A PATERNIDADE ....
  - completa ....
  - incompleta ....
    - natural
    - artificial
    - espiritual
    - temporal
- 4.° Mês. A FILIAÇÃO .... Às mesmas subdivisões
- 5.° Mês. A FRATERNIDADE .... Idem
- 6.° Mês. A DOMESTICIDADE ....
  - permanente ....
    - completa
    - incompleta
  - passageira .... As mesmas subdivisões

Estados Preparatórios

- 7.° Mês. O FETICHISMO ....
  - espontâneo ....
    - nômade
    - sedentário
  - sistemático ....
    - sacerdotal
    - militar
- 8.° Mês. O POLITEÍSMO ....
  - conservador ....
  - progressivo ....
    - intelectual ....
      - estético
      - científico
    - militar
- 9.° Mês. O MONOTEÍSMO ....
  - teocrático
  - católico
  - islâmico
  - metafísico

Funções Normais

- 10.° Mês. A MULHER, ou a Providência moral ....
  - mãe
  - irmã
  - esposa
  - filha
- 11.° Mês. O SACERDÓCIO, ou a Providência intelectual ....
  - incompleto
  - completo ....
    - preparatório
    - direto ....
      - secundário
      - principal
- 12.° Mês. O PATRICIADO, ou a Providência material ....
  - banqueiro
  - comerciante
  - fabricante
  - agricultor
- 13.° Mês. O PROLETARIADO, ou a Providência geral ....
  - ativo
  - afetivo
  - contemplativo
  - passivo

Dias Excepcionais

- Dia complementar .... Festa universal dos MORTOS
- Dia adicional nos anos bissextos .... Festa geral das MULHERES SANTAS

Paris, 5 de Gutenberg de 64 (lunedia, 6 de agosto de 1852)

Augusto Comte
(10, rua Monsieur-le-Prince)

melhor a existência correspondente. Devemos, pois, idealizar, em primeiro lugar, os laços fundamentais que a constituem, em seguida as preparações essenciais que ela exige, e, enfim, as funções normais de que ela se compõe. Tais são os destinos respectivos dos três sistemas de festas mensais que devem encher o ano positivista, que assim fica dividido em treze meses de quatro semanas, mais um dia complementar consagrado ao conjunto dos mortos.

Quando estudarmos o dogma, conhecereis as quatro classes fundamentais, afetiva, especulativa, patrícia e plebéia, necessariamente peculiares à ordem normal. Quanto aos estados preparatórios, não é possível, sem risco de confusão, condensá-los mais, à vista das profundas diferenças, intelectuais e sociais, que sempre devem distinguir o fetichismo, o politeísmo e o monoteísmo, mesmo na iniciação espontânea de cada positivista. [50] Relativamente aos laços essenciais, não se pode deixar de celebrar em primeiro lugar o mais universal, e glorificar em seguida cada um dos afetos privados que são os únicos que lhe podem dar uma verdadeira consistência. Ora, estas relações elementares são realmente em número de cinco: o casamento, a paternidade, a filiação, a fraternidade e a domesticidade, classificando-as, de acordo com o nosso princípio hierárquico, segundo a generalidade crescente e a intimidade decrescente.

O número, na aparência paradoxal, dos meses positivistas torna-se, pois, sagrado quando se apreciam seus motivos religiosos. Muitas experiências já têm provado, aliás, que ele poderá facilmente prevalecer com a fé correspondente. É só também a religião universal que há de estabelecer a regularidade cronológica resultante de nossa exata decomposição de cada mês em quatro períodos hebdomadários. Quaisquer que sejam as vantagens práticas de semelhante instituição, elas não bastariam para fundá-la se as necessidades do culto não dissipassem a hesitação sempre inerente aos motivos materiais.

A MULHER — Ao primeiro aspecto geral do quadro sociolátrico, apenas descubro nele, meu pai, uma única dificuldade grave, que diz respeito à domesticidade, cuja importância parece-me ter sido aí exagerada, colocando-a entre os seus laços fundamentais.

O SACERDOTE — Tal objeção, minha filha, recorda-me que nascestes no norte, se bem que felizmente preservada do protestantismo. Porquanto os ocidentais do Meio-Dia conservam melhor, neste particular, os verdadeiros sentimentos humanos, tão nobremente desenvolvidos na Idade Média.

Longe de dever desaparecer algum dia, a domesticidade há de ir sempre aumentando, purificando-se mais de toda servidão primitiva. Tornando-se plenamente voluntária, ela fornece a muitas famílias o melhor meio de servirem dignamente ao Grande Ser, prestando uma assistência indispensável aos verdadeiros servidores dele, teóricos ou práticos. Este concurso para o bem público, conquanto indireto, é mais completo e menos incerto que o da maioria dos cooperadores diretos. Ela pode também cultivar mais nossos melhores sentimentos. Limitar a domesticidade a certas classes é ter dela uma noção muito estreita. Em todas as categorias sociais, e sobretudo entre os proletários, cada cidadão passou por semelhante situação, enquanto durou sua iniciação prática. Cumpre, pois, idealizar a domesticidade como o complemento dos laços de família e o início das relações cívicas.

A MULHER — Meu coração não precisava, meu pai, senão desta retificação sistemática para vencer os preconceitos anárquicos que me obstavam de fraternizar assaz

[50] V. adiante a nota 63 da Nona Conferência.

com os dignos tipos, sobretudo femininos, que muitas vezes me deparou essa situação malprezada. Este salutar esclarecimento não me deixa agora a desejar senão uma última explicação geral, relativamente à outra extremidade de nosso quadro sociolátrico. As posições respectivas do patriciado e do proletariado parecem-me aí invertidas. Pode a política assim classificá-los, segundo a ordem do poder material, mas a religião, que classifica segundo a dignidade moral, creio que devia dispô-los de outro modo.

O SACERDOTE — Vós esqueceis, minha filha, que, na religião positiva, o culto e o regime devem sempre corresponder-se exatamente. Mas de boa mente desculpo vosso equívoco, atendendo ao nobre motivo que o inspirou. Também eu já pensei como vós, quando ligava exagerada importância à extrema imperfeição do patriciado atual, tão amiúde indigno de seu elevado destino social. A verdadeira superioridade cerebral, quer intelectual, quer sobretudo moral, acha-se hoje mais espalhada proporcionalmente entre as classes preservadas de uma educação e de uma autoridade degradantes. Todavia, posto que esta exceção incontestável deva ser cuidadosamente apreciada ao instituir a transição ocidental, cumpre saber afastá-la sistematicamente quando se constrói o culto abstrato da Humanidade, destinado principalmente ao estado normal. Contemplando demasiado o presente, e insuficientemente o futuro, seríamos levados, com certeza, a pôr o próprio sacerdócio abaixo do proletariado, visto como a sua imperfeição atual sobreleva muito a do patriciado, quer a apreciemos nos destroços teológicos ou entre os rudimentos metafísicos e científicos.

No culto positivo, como na existência normal que ele idealiza, o digno patrício avantaja-se ordinariamente ao digno plebeu, tanto em verdadeira nobreza como em poder real. Ordenando as classes humanas segundo a aptidão de cada uma delas a representar o Grande Ser, a importância e a dificuldade dos serviços peculiares ao patriciado, como a educação que eles exigem e a responsabilidade que eles impõem, o colocarão sempre acima do proletariado. É em nome mesmo de semelhante classificação que a sabedoria sacerdotal, convenientemente assistida da sanção feminina e do apoio popular, deve chamar dignamente os patrícios, isolados ou reunidos, ao cumprimento de seus eternos deveres sociais, quando lhes sucede descurá-los gravemente. Mas estas advertências excepcionais errariam seu alvo principal se o culto normal não honrasse suficientemente os ministros necessários de nossa providência material. Colocando o proletariado no extremo inferior da escala social, o culto recordará que a aptidão característica dele para fiscalizar e retificar todos os poderes humanos resulta sobretudo de uma situação essencialmente passiva, que não desenvolve nenhuma tendência pronunciada. Nosso quadro sagrado, como o regime correspondente, deve, pois, inserir os dois grandes poderes, espiritual e temporal, entre as duas massas, feminina e popular, que incessantemente reagem sobre os sentimentos e a conduta deles. Se o patriciado fosse rebaixado, a harmonia positiva ficaria tão rota em sociolatria como em sociocracia.

A MULHER — Como já estou assaz familiarizada com o conjunto do culto público, podeis, meu pai, explicar-me a decomposição hebdomadária das treze celebrações mensais. Este desenvolvimento final, que nunca deixará a nossa semana sem uma festa geral, deve concorrer profundamente para o fim moral da grande adoração, assim reproduzida sob aspectos muito variados, mas sempre convergentes.

O SACERDOTE — Antes de começar esta explicação, devo, minha filha, indicar-vos a idealização final dos diferentes dias da semana. Ela dimana em primeiro lugar de seus nomes atuais, que cumpre conservar com todo cuidado, porque eles lembram o conjunto da iniciação humana, em virtude da instituição fetíchica, da consagração politéica e da adoção monotéica, que os caracterizam. Esta propriedade tem tanto mais valor

quanto ela resulta de que a sucessão deles representa os diferentes astros realmente ligados ao planeta humano essencialmente independente de todos os outros.

Mas esta concordância, histórica e dogmática, por demasiado abstrata, exige um complemento concreto, que deve provir da transição ocidental entre a teocracia e a sociocracia. Consiste ele, sem mudar esses preciosos nomes, em consagrar os sete dias à memória respectiva dos sete órgãos principais de tal movimento, Homero, Aristóteles, César, São Paulo, Carlos Magno, Dante e Descartes, cuja sucessão representa assaz o conjunto dessa evolução decisiva que, conquanto peculiar ao Ocidente, merecerá sempre ser familiarmente celebrada por toda parte, porque só ela permitiu a regeneração final.

A semana comporta, além dessa, uma consagração abstrata, dedicando-se seus sete dias às sete ciências fundamentais, matemática, astronomia, física, química, biologia, sociologia e moral. Este segundo modo, compatível com o primeiro e conforme ao espírito do culto público, tornará mais familiares a hierarquia enciclopédica e a concepção relativa da ordem universal.

Em virtude do concurso destas duas consagrações, a festa que termina cada semana ficará caracterizada ao mesmo tempo pela ciência preponderante e pelo precursor direto da religião final. [51]

Devo declarar-vos aqui que, antes de ter concebido a idealização da semana que acabo de vos resumir, fui levado a aceitar, por uma benevolência imerecida, a consagração dos diferentes dias da semana aos diversos laços fundamentais. Cumpre rejeitar este especioso projeto, que não deixará outro vestígio senão a comovente série de orações compostas nessa ocasião por um dos nossos jovens irmãos. Libertando-as de uma solidariedade viciosa, ele designará essas rezas segundo o objeto de cada uma, respeitando os nomes antigos da semana. [52]

Para completar a regularidade de nosso culto, cumpria fazer com que cada dia de uma semana qualquer ocupasse no ano um lugar invariável. Obtém-se essa fixidez deixando de dar qualquer denominação hebdomadária, primeiro ao dia complementar que

[51] As explicações que precedem sobre a consagração da semana foram tiradas textualmente da *Política Positiva*, tomo IV, pp. 135-136.

[52] Aqui tivemos que alterar o texto do original. O Catecismo foi composto em 1852, e nessa época Augusto Comte havia aceitado o projeto de um de seus efêmeros discípulos, que lhe propuseram substituir os nomes atuais dos dias da semana por outros consagrados a cada um dos laços fundamentais, do seguinte modo:

Lundi	ao Casamento	Maridi
Mardi	à Paternidade	Patridi
Mercredi	à Filiação	Filidi
Jeudi	à Fraternidade	Fratridi
Vendredi	à Domesticidade	Domidi
Samedi	à Mulher ou ao Amor	Matridi
Dimanche	à Humanidade	Humanidi

Esta reforma foi depois abandonada por Augusto Comte, como se vê neste trecho de sua *Política Positiva* (tomo IV, p. 404):

"Cumpre rejeitar o especioso projeto que uma benevolência imerecida me dispôs demasiado a recomendar relativamente à consagração dos diferentes dias da semana aos diversos laços fundamentais. Além de que tal modo não pode convir ao estado normal em que este ofício pertence ao mês, seria ele inútil durante a transição naturalmente limitada às festas públicas, a adoração íntima e os sacramentos domésticos tendo já atingido seu estado definitivo. A tentativa malograda não deixará outro vestígio senão a comovente série de orações de que ela forneceu ensejo ao coração de um verdadeiro positivista, que, desligando-as de uma viciosa solidariedade, as designará pelo objeto de cada uma, respeitando os nomes antigos".

Modificamos, portanto, o texto original de acordo com estas restrições, servindo-nos para isso, em grande parte, das próprias palavras do nosso Mestre.

É mister, porém, resolver aqui uma dificuldade que a decisão definitiva de Augusto Comte oferece em rela-

termina todo ano positivista, depois ao dia adicional que o segue se o ano for bissexto, segundo a regra usada no Ocidente. Cada um destes dois dias excepcionais se acha, com efeito, assaz designado pela festa correspondente. Isto posto, nosso calendário fica perpétuo; o que tanto importa ao regime como ao culto.

A MULHER — Concebo, meu pai, toda a eficácia moral de semelhante fixidez, em virtude da qual qualquer dia de nosso ano poderia receber, como o dia final, uma designação puramente sagrada, o que o catolicismo nunca obteve senão por exceção.

O SACERDOTE — Estabelecido este preâmbulo, posso começar diretamente, minha filha, a indicação sucessiva das solenidades peculiares aos dias sétimos de todas as nossas semanas. O quadro sociolátrico vos mostra a maneira por que cada celebração mensal se decompõe em quatro festas hebdomadárias. Só me resta, pois, motivar e caracterizar tal decomposição, mediante alguns esclarecimentos sumários.

Nosso primeiro mês, consagrado à Humanidade, poucas explicações exige a este respeito. Depois de ter aberto o ano positivista pela mais augusta de todas as nossas solenidades, essa festa direta do Grande Ser fica completada pelas quatro celebrações hebdomadárias, em que são respectivamente apreciados os diversos graus essenciais do laço social. Eles aí se ordenam, segundo o decrescimento de extensão e o acréscimo de intimi-

ção à nossa língua. Os motivos em que o nosso Mestre se funda para conservar os nomes atuais dos dias da semana não seriam aplicáveis ao português, onde prevalecem, para os cinco primeiros dias, a denominação eclesiástica de *feira,** posto que, no princípio, como o atestam os documentos coevos, os portugueses usassem também nomes análogos aos que existem em espanhol: *Lunes, Martes, Mércoles, Jóves, Vérnes.*** Impõe-se, portanto, a necessidade de adotar em nossa língua novas denominações que correspondam suficientemente à idealização positivista da semana, tal como acaba de ser estabelecida pelo Fundador. Primeiro nos pareceu que o mais acertado seria restaurar os nomes antigos, semelhantes aos do espanhol, que acima reproduzimos. Mas reflexões subseqüentes nos convenceram de que o melhor seria construir novos nomes pautados pelos correspondentes da língua italiana, a quem cabe a presidência ocidental. Eis aqui as novas denominações, comparadas com as suas análogas em italiano, francês e sua origem latina:

Português	*Italiano*	*Francês*	*Espanhol*	*Origem Latina*
Lunedia	Lunedì	Lundi	Lunes	Lunae dies
Martedia	Martedì	Mardi	Martes	Martii dies
Mercuridia	Mercoledì	Mercredi	Miércoles	Mercurii dies
Jovedia	Giovedì	Jeudi	Jueves	Jovis dies
Venerdia	Venerdì	Vendredi	Viernes	Veneris dies
Sábado	Sabato	Samedi	Sábado	Sabbati dies
Domingo	Domenica	Dimanche	Domingo	Dominica dies

O primeiro dia, consagrado à Lua, lembra o fetichismo astrolátrico; o segundo, terceiro, quarto e quinto, respectivamente dedicados a Marte, Mercúrio, Júpiter ou Jove e Vênus, recordam o politeísmo; o sábado (dia do Sabat), o monoteísmo judaico; e o domingo (dia do Senhor), o monoteísmo católico.

Em inglês e alemão os nomes dos dias da semana sofreram a intercorrência da mitologia teutônica. Ao passo que alguns recordam a fase astrolátrica, as outras denominações foram tiradas dos nomes dos deuses teutônicos que correspondiam mais ou menos às divindades greco-romanas que forneceram às línguas neolatinas as denominações desses mesmos dias. Mas a uniformidade onomástica neste caso, em virtude das exigências do culto, há de forçosamente estender-se às línguas do norte.

As orações a que Augusto Comte se refere no trecho acima citado foram compostas por José Lonchampt. Eis o título desse livrinho, que já conta três edições, uma tradução inglesa e outra portuguesa: *Essai sur la Prière, 3ème. edition augmentée d'une lettre sur la mission religieuse de la femme, Paris, 1878, 1 vol. in-32.* Os editores ajuntaram, a título de introdução, uma interessante notícia sobre o culto da Razão, apreciado como um pressentimento da religião da Humanidade. Este trabalhinho, conquanto anônimo, é da lavra do Dr. Robinet.

*De *feria,* dia de festa. A Igreja Católica chamava ao domingo 1.ª feira, ao dia seguinte 2.ª feira, e assim por diante até sábado, que era a 7.ª feira.

**V. *Portugaliae Monumenta Historica,* tomo I.

O Amor por princípio,
e a ordem por base;
o Progresso por fim.

QUADRO SOCIALÁTRICO
RESUMIDO EM 81 FESTAS ANUAIS
a adoração universal da Humanidade

Viver para outrem
(a Família, a Pátria,
a Humanidade).

LAÇOS FUNDAMENTAIS

- 1.° Mês. A HUMANIDADE
  - 1.° Dia do ano. Festa sintética do Grande Ser.
  - Festas hebdomadárias da União Social ....
    - religiosa
    - histórica
    - nacional
    - comunal
- 2.° Mês. O CASAMENTO
  - completo
  - casto
  - desigual
  - subjetivo
- 3.° Mês. A PATERNIDADE / 4.° Mês. A FILIAÇÃO .... / 5.° Mês. A FRATERNIDADE
  - completa ...
    - natural
    - artificial
  - incompleta .
    - espiritual
    - temporal
- 6.° Mês. A DOMESTICIDADE
  - permanente
  - passageira
    - completa
    - incompleta

ESTADOS PREPARATÓRIOS

- 7.° Mês. O FETICHISMO
  - espontâneo
    - nômade (Festa dos Animais)
    - sedentário (Festa do Fogo)
  - sistemático
    - sacerdotal (Festa do Sol)
    - militar (Festa do Ferro)
- 8.° Mês. O POLITEÍSMO
  - :onservador
    - (Festa das Castas)
  - intelectual (Salamina)
    - estético (Homero, Ésquilo, Fídias)
    - teórico
      - Tales, Pitágoras, Aristóteles,
      - Hipócrates, Arquimedes,
      - Apolônio, Hiparco
  - social
    - (Cipião, César, Trajano)
- 9.° Mês. O MONOTEÍSMO
  - teocrático
    - (Abraão, Moisés, Salomão)
  - católico
    - (São Paulo)
    - (Carlos Magno)
    - (Alfredo)
    - (Hildebrando)
    - (Godofredo)
    - (São Bernardo)
  - islâmico (Lepanto)
    - (Maomé)
  - metafísico
    - (Dante)
    - (Descartes)
    - (Frederico)

FUNÇÕES NORMAIS

- 10.° Mês. A MULHER Providência moral
  - mãe
  - esposa
  - filha
  - irmã
- 11.° Mês. O SACERDÓCIO Providência intelectual
  - incompleto (Festa da Arte)
  - Preparatório (Festa da Ciência)
  - definitivo
    - secundário
    - principal (Festa dos Anciãos)
- 12.° Mês. O PATRICIADO Providência material
  - banco (Festa dos Cavaleiros)
  - comércio
  - fabricação
  - agricultura
- 13.° e último Mês.. O PROLETARIADO Providência geral
  - ativo (Festa dos Invèntores: Gutenberg, Colombo, Vaucanson, Wait, Montgolfier)
  - afetivo
  - contemplativo
  - passivo (São Francisco de Assis)

Dia complementar .... Festa universal dos MORTOS

Dia bissexto ..... Festa geral das MULHERES SANTAS

dade das relações coletivas. A primeira festa glorifica o laço religioso, único suscetível de universalidade; a segunda, a ligação de vida a antigas relações políticas que, embora extintas, deixam subsistir uma comunhão suficiente de língua e poesia. Na terceira, celebra-se diretamente a união ativa que resulta de um mesmo governo livremente aceito por todos. A quarta honra, a menos extensa, porém a mais completa das relações cívicas, aquela em que a coabitação familiar melhor nos aproxima da intimidade doméstica.

Para desenvolver o mês do casamento, sua primeira solenidade glorifica a união conjugal em toda a sua plenitude, ao mesmo tempo exclusiva e indissolúvel, mesmo pela morte. O sacerdócio faz aí sentir profundamente, pelo coração e pelo espírito, o progresso geral desta admirável instituição, primeira base de toda a ordem humana, caracterizando cada uma de suas fases essenciais, desde a poligamia primitiva até o casamento positivista.

Na festa seguinte, celebra-se a castidade voluntária, que graves motivos morais ou físicos podem eternamente prescrever a dignos esposos. O principal destino do casamento, o aperfeiçoamento mútuo dos dois sexos, torna-se aí mais bem apreciável, sem que esta união excepcional obrigue, aliás, a renunciar aos afetos relativos ao futuro, sempre possíveis mediante uma acertada adoção. Far-se-á convenientemente sobressair, nessa ocasião, a tendência de semelhante união a regular, enfim, a procriação humana, posto que vícios hereditários não devam privar ninguém dos benefícios do casamento.

A terceira semana deste mesmo mês termina pela celebração das uniões excepcionais em que uma desigualdade, amiúde desculpável, não impede a principal eficácia, sobretudo quando os costumes finais limitarem a discordância às idades. Enfim, a quarta festa honra a união póstuma que há de resultar freqüentemente da constituição normal do casamento humano, cujas doçuras mais íntimas se consolidam e desenvolvem pela purificação e fixidez peculiares ao amor subjetivo.

Nossos três meses seguintes podem ser explicados simultaneamente, em virtude da uniformidade espontânea de suas subdivisões hebdomadárias. Com relação ao principal dentre eles, sua primeira metade é consagrada à paternidade completa, primeiro involuntária, depois adotiva; e a segunda, à paternidade incompleta, que proporciona, em toda sociedade regular, a autoridade espiritual ou patrocínio temporal. Daí dimanam, decrescendo, os quatro graus normais da afeição paterna, respectivamente glorificados pelas quatro festas hebdomadárias do terceiro mês positivista. Ora, as mesmas distinções e gradações se reproduzem necessariamente a respeito da filiação e da fraternidade, o que dispensa aqui toda nova explicação para o quarto e quinto meses.

Quanto ao sexto, ele honra, em primeiro lugar, a domesticidade permanente, que sempre há de distinguir uma classe muito numerosa, porém especial; depois, a situação análoga em que todo homem se acha de ordinário em sua iniciação prática. O primeiro caso exige nitidamente uma subdivisão importante, que é habitualmente indicada pela residência, conforme a domesticidade seja completa no criado propriamente dito, ou incompleta no caixeiro ou empregado, apenas incumbido de um ofício determinado. Quando os costumes normais tiverem assaz conciliado o serviço doméstico, sobretudo feminino, com o pleno surto das afeições de família, o culto positivo fará sentir profundamente a superioridade moral da primeira situação em que o devotamento se manifesta mais puro e mais intenso. A mesma distinção aplica-se, se bem que de modo menos pronunciado, à domesticidade passageira, e também se acha neste caso indicado pelo domicílio. Daí resultam as duas outras festas do sexto mês, respectivamente consagradas aos pajens e aos aprendizes, conforme os patrões sejam ricos ou pobres.

A MULHER — Todo este desenvolvimento especial dos diversos laços fundamentais não me oferece, meu pai, nenhuma dificuldade. Receio, porém, que minha insufi-

ciência histórica me impeça de compreender satisfatoriamente a segunda série sociolátrica. Porquanto não conheço ainda o conjunto da preparação humana senão pela vossa primeira lei de evolução, chamada dos três estados, que eu por vezes tenho ouvido formular, e que se acha hoje tão divulgada.

O SACERDOTE — Isso basta, minha filha, para fazer-vos já apreciar a sucessão geral dos três estados preliminares indicados no quadro sociolátrico. Quanto, porém, à decomposição hebdomadária de cada um deles, vós não podereis, com efeito, concebê-la bem senão depois das duas conferências históricas que terminarão este Catecismo. Limito-me, pois, à coordenação principal, encarregando-vos de a completar espontaneamente quando tiverdes adquirido as noções convenientes.

A síntese fictícia, sempre fundada na indagação das causas, comporta dois modos diferentes, conforme as vontades a que os acontecimentos são atribuídos pertençam aos próprios corpos ou a entes exteriores, habitualmente inacessíveis a todos os nossos sentidos. Ora, o regime direto, mais espontâneo que qualquer outro, constitui o fetichismo inicial, ao passo que o indireto caracteriza o teologismo que o segue. Mas este último estado, menos puro e menos duradouro que o primeiro, apresenta sucessivamente duas constituições distintas, segundo os deuses permaneçam múltiplos ou se condensem em um só. O teologismo, que, no fundo, não institui senão uma imensa transição espontânea do fetichismo ao positivismo, dimana do primeiro pelo politeísmo e conduz ao segundo pelo monoteísmo. Quando esta sucessão intelectual é completada pela progressão social que lhe corresponde, o conjunto da iniciação humana fica assaz caracterizado, como o haveis de sentir daqui a pouco.

Podereis, então, apreciar suficientemente a aptidão de nossa segunda série sociolátrica para dignamente glorificar todas as fases essenciais dessa longa preparação, desde o primeiro surto das cabildas mais insignificantes até o duplo desenvolvimento de transição moderna. Esta plena celebração do passado humano em doze festas hebdomadárias resulta do condensamento histórico que pela sua natureza o culto abstrato comporta.

A MULHER — Podemos assim, meu pai, encetar a última série sociolátrica. O mês aí consagrado à providência moral não me apresenta nenhuma dificuldade, graças à distinção evidente que separa os tipos femininos peculiares às quatro festas hebdomadárias. Mas ainda não percebi a decomposição do mês sacerdotal.

O SACERDOTE — Concebei-a, minha filha, segundo os diversos modos ou graus do sacerdócio positivo, classificados na ordem de sua plenitude crescente. Este grande ministério exige um raro concurso das qualidades morais, tanto ativas como afetivas, com os talentos intelectuais, estéticos e científicos. Se, pois, estes forem os únicos salientes, seus possuidores, após uma cultura conveniente, terão de permanecer, talvez para sempre, simples pensionistas do poder espiritual, sem aspirarem nunca a ser nele incorporados. Em tais casos, felizmente excepcionais, o maior gênio poético ou filosófico não pode dispensar de ternura e de energia um funcionário que deve estar habitualmente animado por simpatias íntimas e destinado amiúde a lutas difíceis. Este sacerdócio incompleto permite o digno cultivo de todos os verdadeiros talentos, sem comprometer nenhum serviço social.

Quanto ao sacerdócio completo, ele exige, em primeiro lugar, um grau preparatório, que o aspirante não transporá se, apesar de sua vocação proclamada, não passar com bastante êxito pelo noviciado conveniente. Vencida essa prova decisiva, obtém ele, aos trinta e cinco anos, o sacerdócio direto e definitivo, mas exercendo-o durante sete anos no grau secundário, que caracteriza o vigário ou suplente. Depois de ter dignamente preenchido todas as fases de nosso ensino enciclopédico, e mesmo esboçado as outras

funções sacerdotais, ele eleva-se, aos quarenta e dois anos, ao grau principal, tornando-se de modo irrevogável um sacerdote propriamente dito. Tais são as quatro classes teóricas que respectivamente celebram as festas hebdomadárias do undécimo mês.

A MULHER — O mês seguinte, meu pai, não exige nenhuma explicação especial. Posto que a existência prática me seja pouco familiar, seu caráter nitidamente marcado permite-me compreender assaz a decomposição normal do patriciado em quatro classes essenciais, segundo a generalidade decrescente das funções e a multiplicidade crescente dos funcionários. Talvez mesmo que, em nossos tempos de anarquia, as mulheres sejam mais aptas que os proletários, e, sobretudo, mais que os seus doutores, para bem apreciar esta hierarquia natural, porque elas se acham mais preservadas das paixões perturbadoras e das vistas sofísticas. Felicito-me, pois, que as quatro festas hebdomadárias de nosso duodécimo mês venham honrar anualmente e, portanto, moralizar esses diversos modos necessários do poder material, sobre o que assenta toda a economia social. Mas não apanho tão bem a decomposição do mês final.

O SACERDOTE — Esta resulta, minha filha, da generalidade espontânea que caracteriza o proletariado, no qual todos os grandes atributos humanos exigem uma idealização distinta. Esta imensa massa social, estirpe necessária de todas as classes especiais, se acha essencialmente votada à vida ativa, diretamente celebrada pela primeira festa hebdomadária do mês plebeu. Depois deste proletariado ativo, cumpre honrar em separado o proletariado afetivo que necessariamente o acompanha. Só esta glorificação especial das mulheres proletárias pode completar de modo digno a celebração geral dos tipos femininos, considerados, no décimo mês, sob o aspecto comum a todas as classes, mas apreciados aqui em seu surto popular.

A terceira festa de nosso décimo terceiro mês deve caracterizar dignamente o proletariado contemplativo, sobretudo estético, ou mesmo científico, que, não tendo podido penetrar em um sacerdócio necessariamente circunscrito, sente-se contudo mais teorista que prático. Devemos algumas vezes lastimar esses tipos excepcionais, e sempre respeitá-los, a fim de os utilizar tanto quanto seja possível, dirigindo com sabedoria suas tendências espontâneas. É principalmente deles que deve dimanar a fiscalização geral do proletariado em relação aos poderes especiais, conquanto o impulso correspondente exija naturezas mais ativas.

Enfim, a última festa de nosso mês popular refere-se essencialmente à mendicidade, quer passageira, quer mesmo permanente. A melhor ordem humana não poderá nunca prevenir de todo esta conseqüência extrema das imperfeições peculiares à vida prática. Assim, a idealização de nossa sociabilidade ficaria incompleta se o sacerdócio não a terminasse por uma justa apreciação dessa existência excepcional. Quando plenamente motivada e dignamente exercida, ela pode merecer amiúde as simpatias, e algumas vezes os elogios, de todas as almas honradas. Mais móvel que qualquer outra, esta classe complementar liga-se de modo espontâneo a todas as categorias sociais, que alternativamente lhe devem tomar e fornecer indivíduos. Ela torna-se, assim, muito apropriada a desenvolver a reação geral do proletariado sobre todos os poderes humanos. Haveria, pois, tanta imprevidência quanto injustiça em não a favorecer com uma idealização distinta.

A MULHER — Quanto ao dia complementar, compreendo, meu pai, por que o positivismo transporta para o fim do ano a celebração coletiva dos mortos, avisadamente introduzida pelo catolicismo. Esta tocante comemoração, que interposta teria perturbado a economia normal de nosso culto público, completa de modo digno o conjunto deste e prepara naturalmente a sua volta anual. Convinha que a festa própria do Grande Ser fosse precedida pela glorificação de seus órgãos quaisquer.

O dia adicional dos anos bissextos não me oferece também nenhuma dificuldade. Meu sexo não podendo quase nunca merecer diretamente uma apoteose pessoal e pública, o culto abstrato devia, sem degenerar em celebração concreta, honrar, assim, o conjunto das mulheres dignas de celebração individual. Completa-se a idealização humana glorificando o bom emprego das diversas aptidões excepcionais que a natureza feminina comporta, quando seu principal caráter não recebe por causa disso nenhuma alteração.

O SACERDOTE — Pois que espontaneamente acabastes, minha filha, a explicação suficiente de nosso culto público, a primeira parte deste Catecismo está inteiramente terminada.[53] Devemos, pois, entrar agora no estudo do dogma.

[53]A exposição do culto público que aqui termina precisa ser completada pela leitura da parte correspondente da *Política Positiva,* tomo IV, pp. 122-158.
Inserimos na página 181 o quadro sociolátrico como foi depois publicado por Augusto Comte na sua obra principal. Comparando-o com o da página 176 deste Catecismo, ver-se-á que difere deste pela introdução de um grande número de festas concretas incorporadas ao culto abstrato, como se acha explicado nas páginas da *Política Positiva,* acima indicadas.

PARTE SEGUNDA

EXPLICAÇÃO DO DOGMA

SEXTA CONFERÊNCIA

CONJUNTO DO DOGMA

A MULHER — Iniciada, pela nossa segunda conferência, no conhecimento sintético da Humanidade, e, pelas três seguintes, no culto que lhe devemos, rogo-vos, meu pai, que me exponhais agora a coordenação sistemática do conjunto do dogma positivo em torno de tal unidade.

O SACERDOTE — Para este fim, minha filha, deveis renunciar, em primeiro lugar, a toda pretensão de unidade absoluta, exterior, em uma palavra, objetiva; o que vos será mais fácil do que aos nossos doutores. Semelhante aspiração, compatível com a pesquisa das causas, torna-se contraditória com o estudo das leis, isto é, das relações constantes apanhadas no meio de uma diversidade imensa. Estas não comportam senão uma unidade puramente relativa, humana, em uma palavra, subjetiva. Com efeito, as leis são necessariamente múltiplas, em virtude da impossibilidade notória de fazer-se jamais entrar um no outro os dois elementos gerais de todas as nossas concepções reais, o mundo e o homem. Ainda mesmo que se chegasse a condensar cada um destes dois grandes estudos em torno de uma única lei natural, a unidade científica continuaria vedada por causa da inevitável separação desses dois estudos. Posto que o mundo, para ser conhecido, suponha o homem, aquele poderia existir sem este, como talvez aconteça em muitos astros inabitáveis. Do mesmo modo, o homem depende do mundo, porém não resulta dele. Todos os esforços dos materialistas para anular a espontaneidade vital, exagerando a preponderância dos meios inertes sobre os seres organizados, só têm conseguido desacreditar essa pesquisa, tão vã quanto ociosa, doravante abandonada aos espíritos anticientíficos.

Mas, além disto, muito longe está de ser verdade que a unidade objetiva possa jamais estabelecer-se no domínio interior de cada elemento geral de semelhante dualismo. Os diversos ramos essenciais do estudo do mundo ou do homem desvendam-nos uma *multidão* crescente de leis diferentes, que hão de permanecer constantemente irredutíveis entre si, apesar das frívolas esperanças que no princípio inspirou nossa gravitação planetária. Conquanto a maior parte dessas leis seja ainda ignorada, muitas devendo, até, sê-lo sempre, já temos verificado um número bastante grande delas para tornar inabalável o princípio fundamental do dogma positivo, a sujeição de todos os fenômenos quaisquer a relações invariáveis. Dá-se à ordem que por toda parte resulta do conjunto das leis reais o título geral de destino ou de acaso, conforme essas leis nos são conhecidas ou desconhecidas. Esta distinção há de conservar sempre uma grande importância prática, pois que a ignorância dessas leis monta tanto, para a nossa conduta, como se não existissem, impedindo-nos toda previsão racional, e, portanto, toda intervenção regular. Pode-se, contudo, esperar achar, para cada caso essencial, regras empíricas, que, apesar de sua insuficiência teórica, nos preservem assaz de uma atividade desordenada.

No meio dessa diversidade crescente, o dogma da Humanidade fornece ao conjunto de nossas concepções reais a única unidade que elas comportam e o único laço de que tenhamos necessidade. A fim de conceber a natureza e a construção de tal unidade, cumpre primeiro distinguir três sortes de leis, físicas, intelectuais e morais. As primeiras pertencem espontaneamente ao sexo ativo, e as últimas ao sexo afetivo, ao passo que a ordem intermediária constitui o domínio próprio do sacerdócio, o qual, devendo sistematizar o concurso dos dois sexos, participa desigualmente na dupla vida de ambos. É por isso que os dois estudos extremos foram cultivados empiricamente desde os tempos mais remotos para as necessidades correspondentes, porém com êxito muito diferente. Com efeito, as leis físicas sendo, no fundo, independentes das leis morais, os homens puderam fundar nelas isoladamente convicções estáveis, se bem que incoerentes. Pelo contrário, as leis morais dependendo necessariamente das leis físicas, as mulheres não puderam construir naquele domínio nenhuma doutrina inabalável, e seus esforços apenas comportaram uma preciosa reação afetiva. A sã cultura teórica teve, pois, de surgir da ordem física, desligando-se assaz das especialidades ativas. Mas, como o termo necessário de nossas meditações reais reside na ordem moral, a unidade lógica e científica só podia estabelecer-se por meio de uma suficiente ligação desses dois domínios extremos. Ora, eles não podem ser reunidos senão pelo domínio intermediário, que se liga naturalmente a cada um deles. É assim que a construção de uma verdadeira unidade teórica depende, finalmente, de uma elaboração suficiente das leis próprias do entendimento.

A MULHER — Conquanto esta conclusão pareça-me difícil de ser achada, sua admissão imediata não me apresenta, meu pai, nenhuma dificuldade. As minhas meditações morais freqüentes vezes me têm feito sentir quão indispensável seria o conhecimento das leis intelectuais para a ativa consistência de tais meditações, pois que as regras próprias da função apreciadora se mesclam sempre às da função apreciada. Todavia, os homens devem sentir menos tal conexão relativamente às leis físicas, preocupação principal desse sexo. Podeis, portanto, encetar, sem mais preâmbulo, a exposição direta das leis mentais, das quais depende toda unidade sistemática.

O SACERDOTE — Em primeiro lugar, minha filha, devo distingui-las, como em todos os demais casos, em estáticas e dinâmicas, conforme se referirem às disposições imutáveis ou variações essenciais do objeto correspondente. Estes dois termos conexos tornaram-se indispensáveis a toda exposição séria do positivismo, que em breve os há de popularizar. Contudo, eles nunca poderão inspirar ao vosso sexo o atrativo moral que já vos oferecem as qualificações objetiva e subjetiva, finalmente destinadas sobretudo a caracterizar as nuanças mais doces de nossas melhores emoções. Mas o seu uso puramente intelectual não deve privá-los do respeito que merece sua utilidade teórica. Estes dois pares de expressões filosóficas são, aliás, os únicos que sou forçado a fazer-vos aceitar.

Pela definição anterior, facilmente concebeis que, a respeito de um domínio qualquer, o estudo estático precede necessariamente o estudo dinâmico, que nunca pode surgir sem tal preparação. Cumpre, com efeito, ter determinado as condições fundamentais de cada existência antes de apreciar seus diversos estados sucessivos. Os antigos, que viam por toda parte a imobilidade, foram profundamente alheios a toda concepção dinâmica, mesmo em matemática. Pelo contrário, o príncipe eterno dos verdadeiros filósofos, o incomparável Aristóteles, lançou já todas as bases essenciais dos mais elevados estudos estáticos sobre a vida, a inteligência e a sociedade. Mas, segundo esta marcha necessária, o complemento dinâmico torna-se indispensável onde quer que seja. Sem ele, a apreciação estática fica sempre provisória, de modo a não poder guiar bastante a prática,

que seria por ela arrastada isoladamente a erros graves, sobretudo em relação aos casos principais.

A lei estática de nosso entendimento torna-se, para o positivismo, uma simples aplicação do princípio fundamental que por toda parte subordina o homem ao mundo. Consiste ela, com efeito, na subordinação contínua de nossas construções subjetivas aos nossos materiais objetivos. O gênio de Aristóteles esboçou a noção geral de tal lei neste admirável apanhado: *Nada há no entendimento que não proviesse primeiro da sensação.* Tendo, porém, os modernos abusado amiúde de semelhante axioma para representar nossa inteligência como puramente passiva, o grande Leibniz foi obrigado a juntar-lhe uma restrição essencial, destinada a formular a espontaneidade de nossas disposições mentais. Esta explicação, que se limitava realmente a desenvolver melhor a máxima de Aristóteles, foi completada por Kant, com a sua imortal distinção entre as duas realidades, objetiva e subjetiva, de cada concepção humana. Contudo, este princípio só foi verdadeiramente sistematizado quando o positivismo o referiu, como convinha, à lei geral que, em todos os fenômenos vitais, coloca todo organismo sob a dependência contínua do meio correspondente. Para as nossas mais elevadas funções espirituais, como em relação aos nossos atos mais materiais, o mundo exterior serve-nos ao mesmo tempo de alimento, de estimulante e de regulador. Ao passo que a subordinação do subjetivo ao objetivo cessava, assim, de ser isolada, recebia também, da filosofia positiva, seu complemento indispensável, sem o qual o estudo estático da inteligência não poderia ser ligado suficientemente ao estudo dinâmico. Ele consiste em reconhecer que, no estado normal, as imagens subjetivas são sempre menos vivas e menos nítidas que as impressões objetivas de onde elas dimanam. Se assim não fosse, o exterior nunca poderia regular o interior.

Em virtude deste duplo princípio estático, as nossas concepções quaisquer resultam necessariamente de um comércio contínuo entre o mundo, que lhes fornece a matéria, e o homem, que lhes determina a forma. Elas são profundamente relativas, ao mesmo tempo, ao sujeito e ao objeto, cujas variações respectivas necessariamente as modificam. Nosso principal mérito teórico consiste em aperfeiçoar assaz essa subordinação natural do homem ao mundo, para que o nosso cérebro se torne o fiel espelho da ordem exterior, cujos resultados futuros podem desde logo ser previstos mediante as nossas operações interiores. Esta representação, porém, não comporta nem exige uma exatidão absoluta. Seu grau de aproximação é regulado pelas nossas exigências práticas, que mede a precisão que convém às nossas previsões teóricas. Este limite necessário deixa ordinariamente à nossa inteligência uma certa liberdade especulativa, de que ela deve servir-se para satisfazer melhor às suas próprias inclinações, quer científicas, quer mesmo estéticas, tornando nossas concepções mais regulares, e mesmo mais belas, sem serem menos verdadeiras. Tal é, mentalmente, o positivismo, que, prosseguindo sempre o estudo das leis, caminha sem cessar entre duas sendas igualmente perigosas, o misticismo, que quer penetrar até as causas, e o empirismo, que se cinge aos fatos.

A MULHER — Esta teoria estática de nossa inteligência deixa, segundo creio, meu pai, uma grave lacuna, porque parece só referir-se ao estado de razão propriamente dito, sem poder estender-se até a loucura, que, entretanto, ela deveria também explicar. A vida real oferece diariamente tantas nuanças intermediárias entre estas duas situações mentais que todos esses casos devem seguir as mesmas leis essenciais, com simples diferenças de grau, como em relação às nossas funções corporais.

O SACERDOTE — Bastará, minha filha, que considereis mais atentamente a doutrina precedente para reconhecerdes que ela contém, com efeito, a verdadeira teoria da

loucura e do idiotismo. Estes dois estados opostos constituem os dois extremos da proporção normal que o estado de razão exige entre os impulsos objetivos e as inspirações subjetivas. O idiotismo consiste no excesso de objetividade, quando o nosso cérebro se torna demasiado passivo; e a loucura propriamente dita, no excesso de subjetividade, devido à atividade desmedida desse aparelho. Mas o grau médio, que constitui a razão, segue ele próprio as variações regulares que experimenta toda a existência humana, tanto social como pessoal. A apreciação da loucura torna-se, assim, tanto mais delicada quanto cumpre aí levar em conta os tempos e os lugares, em geral as situações, como tão bem o faz sentir a admirável composição do grande Cervantes. É esse o caso em que se percebe melhor quanto o estudo estático da inteligência permanece insuficiente sem o seu complemento dinâmico.

A MULHER — À vista desta reflexão admirável, quisera eu, meu pai, se o julgásseis conveniente, começar já essa apreciação complementar, pois só assim as minhas próprias meditações poderão conceber, enfim, o conjunto desse grande espetáculo. Já sei que as variações quaisquer das opiniões humanas nunca podem ser puramente arbitrárias. Mas preciso ainda de novos esclarecimentos para deslindar melhor a marcha geral que elas seguem.

O SACERDOTE — Segundo o enunciado que conheceis, essa marcha consiste, minha filha, na passagem necessária de toda concepção teórica por três estados sucessivos: o primeiro, teológico, ou fictício; o segundo, metafísico, ou abstrato; o terceiro, positivo, ou real. O primeiro é sempre provisório, o segundo puramente transitório, e o terceiro o único definitivo. Este último difere, sobretudo, dos outros dois pela sua substituição característica do relativo ao absoluto, quando o estudo das leis toma, enfim, o lugar da pesquisa das causas. Entre os dois primeiros não existe, no fundo, outra diferença teórica a não ser a redução das divindades primitivas a simples entidades. Mas semelhante transformação, tirando das ficções sobrenaturais toda forte consistência, sobretudo social, e mesmo mental, a metafísica permanece sempre um puro dissolvente da teologia, sem nunca poder organizar seu próprio domínio. Por isso essa doutrina de revolta e de modificação não comporta, em nossa evolução original, individual ou coletiva, nenhuma outra eficácia senão o permitir a transição gradual do teologismo para o positivismo. Ela adapta-se tanto melhor a este ofício passageiro quanto as suas concepções equívocas podem alternativamente tornar-se ou representações abstratas dos agentes sobrenaturais ou qualificações gerais dos fenômenos correspondentes, conforme se está mais perto do estado fictício ou do estado real.

A MULHER — Conquanto esta lei dinâmica já esteja bastante confirmada pela minha própria experiência, desejo, meu pai, apanhar, tanto quanto possível, o princípio intelectual de semelhante evolução.

O SACERDOTE — Resulta ele, minha filha, da lei estática que nos *obriga a tirar* de nós mesmos os laços subjetivos de nossas impressões objetivas, as quais, sem isso, ficariam sempre incoerentes. As relações verdadeiras não podendo nunca ser percebidas senão mediante uma análise difícil e gradual, que vou explicar-vos, as nossas primeiras hipóteses foram puramente espontâneas, e, portanto, fictícias. Mas esta disposição geral, que hoje constituiria um excesso de subjetividade, achava-se no princípio de acordo com a nossa situação mental, em que a evolução só podia surgir de tal iniciativa. Só uma longa experiência, ainda hoje suficiente para os espíritos atrasados, nos havia de revelar a inanidade necessária da pesquisa das causas. Ora, este vão problema nos ofereceu durante muito tempo um atrativo invencível, ao mesmo tempo teórico e prático, prometendo-nos a possibilidade de procedermos sempre por dedução sem exigir nenhuma indu-

ção especial, e de modificarmos o mundo ao nosso talante. Assim, o duplo motivo que impulsionou os pensadores primitivos coincide essencialmente com aquele que há de dirigir sempre os nossos esforços intelectuais. O mesmo se dá, no fundo, com o princípio lógico desse regime inicial. Porquanto, toda a sã lógica é redutível a esta regra única: formar sempre a hipótese mais simples compatível com o conjunto dos dados obtidos. Ora, os pensadores teologistas, e mesmo fetichistas, aplicaram-na melhor que a maioria dos doutores modernos. Propondo-se a penetrar as causas, aqueles limitaram-se a explicar o mundo pelo homem, única fonte possível de toda unidade teórica, atribuindo todos os fenômenos a vontades sobre-humanas, aliás interiores ou exteriores. Semelhante problema não comporta, pela sua natureza, senão esta solução, muito superior às tenebrosas ficções dos nossos ateus ou panteístas, cujo estado mental mais se aproxima da loucura do que da ingênua situação dos verdadeiros fetichistas. Essa superioridade manifesta-se sobretudo pelos resultados respectivos. Ao passo que a ontologia germânica retrograda hoje para o seu berço grego, sem inspirar nenhum pensamento real e perdurável, a teologia primitiva abriu ao espírito humano a única saída que a nossa situação inicial comportava. Posto que não pudesse nunca conduzir-nos à determinação das causas, o liame provisório que ela estabeleceu entre os fatos nos trouxe espontaneamente ao descobrimento das leis.

Este único estudo, que no começo foi julgado puramente secundário, tendeu logo a tornar-se principal, sob o impulso prático que o representava como adaptando-se melhor às previsões exigidas pela nossa atividade. No fundo, os bons espíritos nunca procuraram a causa senão enquanto não podiam achar a lei; e a conduta deles é, então, irrepreensível, como sendo mais própria do que qualquer torpor teórico para preparar essa aquisição final. Nossa inteligência tem, até, tal predileção pelas concepções positivas, por causa sobretudo da superioridade prática que as distingue, que amiúde se esforçou por substituí-las às ficções teológicas muito antes que as preparações convenientes estivessem assaz acabadas. O termo, pois, da evolução mental é ainda menos duvidoso do que o seu início.

A MULHER — Esta explicação de vossa *Lei dos três estados* deixa-me, meu pai, muitas névoas acerca dos casos freqüentes em que o espírito humano parece-me ao mesmo tempo teológico, metafísico e positivo, conforme as questões de que se ocupa. Se esta coexistência ficasse inexplicada, ela comprometeria diretamente vossa regra dinâmica, que entretanto creio ser incontestável. Tirai-me, rogo-vos, de semelhante perplexidade.

O SACERDOTE — Ela desaparecerá, minha filha, quando notardes a ordem constante que preside à marcha simultânea de nossas várias concepções teóricas, segundo a generalidade decrescente e a complicação crescente dos fenômenos correspondentes. Daí resulta uma lei complementar, sem a qual o estudo dinâmico do entendimento humano ficaria obscuro, e mesmo quase inaplicável. Com facilidade compreendereis que, fenômenos mais gerais sendo necessariamente mais simples, as especulações correspondentes devem ser mais fáceis, e apresentar, portanto, um surto mais rápido. Esta gradação, que se verifica até nas diversas fases teológicas, convém sobretudo ao estado positivo, em virtude das preparações laboriosas que ele exige. Eis aí como certas teorias permanecem metafísicas, ao passo que outras mais simples já se tornaram positivas, posto que outras mais complicadas ainda se conservem teológicas. Nunca, porém, se observa o inverso; o que basta para dissipar cabalmente a objeção oriunda dessa diversidade simultânea.

A ordem natural que acabo de indicar-vos entre as nossas diferentes concepções, e da qual vou tirar a verdadeira escala enciclopédica, é só o que permite compreender

suficientemente a marcha geral dessas concepções. Ela funda a lógica positiva, desvendando o encadeamento segundo o qual os nossos diversos estudos teóricos devem suceder-se para que conduzam a construções duradouras. Posto que cada classe de fenômenos tenha sempre as suas leis próprias, as quais supõem induções especiais, estas quase nunca podem tornar-se eficazes sem as deduções fornecidas pelo conhecimento prévio das leis mais simples. Esta subordinação subjetiva resulta da dependência objetiva dos fenômenos menos gerais para com todos os que o são mais. Assim, a ordem contínua dos nossos estudos, elevando-se sempre do mundo ao homem, não é só motivada pela preparação lógica que as especulações mais simples comportam melhor; assenta também na dependência científica das teorias superiores em relação às inferiores, em virtude da subordinação dos respectivos fenômenos.

A MULHER — Agora, meu pai, já me explicastes quanto basta as leis intelectuais, quer dinâmicas, quer estáticas; mas ainda não vejo dimanar delas a construção fundamental que a princípio eu esperava no tocante ao conjunto do dogma positivo. Preciso, pois, compreender diretamente como é que o princípio universal da Humanidade pode enfim instituir, mediante essas leis, uma verdadeira unidade especulativa, ligando as leis morais às leis físicas.

O SACERDOTE — Essa legítima aspiração ficará satisfeita, minha filha, considerando sob um novo aspecto geral a lei complementar que acabo de assinalar ao movimento intelectual. Assim concebida, esta lei é sobretudo subjetiva, como o devia ser aquela que ela assiste. Mas vós sabeis também que esta classificação comporta diretamente uma significação objetiva, regulando a dependência geral dos diversos fenômenos. Nesta nova apreciação, seu destino torna-se sobretudo estático, para caracterizar não a coexistência dos nossos diferentes progressos teóricos mas a ordem fundamental que domina o conjunto dos acontecimentos quaisquer. A lei da classificação fica então plenamente distinta da lei de filiação, conquanto a íntima conexão das duas explique assaz a simultaneidade de sua descoberta.

Antes de vos expor esta grande hierarquia teórica, devo circunscrever suficientemente seu campo geral. Isto resulta, no fundo, da verdadeira distinção filosófica entre a especulação e a ação. Ao passo que a prática permanece necessariamente especial, a verdadeira teoria é sempre geral. Mas esta generalidade característica não se adquire jamais senão mediante uma abstração prévia, que altera mais ou menos a realidade das concepções correspondentes. Quaisquer que sejam os perigos práticos de semelhante alteração, cumpre que a eles nos resignemos, a fim de adquirir a coerência que só uma inteira universalidade das leis teóricas pode ministrar. A sabedoria vulgar proclama com razão que toda regra comporta exceções. Entretanto, nossa inteligência precisa achar enfim, por toda parte, regras que nunca falhem, a fim de evitar uma flutuação indefinida.

Só se pode conseguir isto decompondo, tanto quanto possível, o estudo dos seres, único ordinariamente direto, nos estudos dos diversos acontecimentos gerais que compõem a existência de cada um deles. Obtemos, assim, leis abstratas cujas diferentes combinações explicam em seguida cada economia concreta. Conquanto já de si muito multiplicadas, estas leis irredutíveis, sobre as quais assenta toda a nossa sabedoria teórica, são muito menos numerosas que as regras particulares que elas dominam. Estas últimas, além de serem em grande número, resistirão sempre, em virtude de sua complicação natural, aos nossos melhores esforços, tanto indutivos como dedutivos. Mas também o conhecimento delas seria para nós essencialmente inútil, com exceção das raras influências que de fato afetam os nossos destinos. Para estes casos excepcionais, o gênio prático, único aí competente, pode sempre achar regras empíricas que bastem para a nossa

conduta, auxiliando-se com critério das indicações gerais dimanadas do gênio teórico. Porquanto a regularidade dos acontecimentos compostos, se bem que menos apreciável que a de seus elementos gerais, resulta necessariamente desta, de modo a poder manifestar-se por uma observação especial bastante prolongada.

Nós não conheceremos nunca, por exemplo, as leis gerais das variações peculiares à constituição normal da atmosfera terrestre. Todavia, os navegantes e os agricultores sabem tirar, de suas observações locais ou temporárias, regras particulares que, conquanto empíricas, nos dispensam essencialmente da pretendida meteorologia. O mesmo direi de todos os outros estudos concretos, geológicos, zoológicos e mesmo sociológicos. Tudo quanto não puder ser aí realmente abordado pelo gênio prático será sempre ocioso. A verdadeira ciência permanece, pois, necessariamente abstrata. Suas leis gerais acerca das categorias pouco numerosas que abrangem todos os fenômenos observáveis bastam para demonstrar sempre a existência das leis concretas, posto que a maioria destas não possa nem deva ser jamais conhecida, salvo os casos práticos.

A MULHER — Entrevejo, meu pai, a profunda simplificação que há de experimentar vossa construção filosófica, em conseqüência desta análise fundamental que reduz o estudo dos seres ao estudo dos acontecimentos. Atemoriza-me, porém, a abstração habitual que semelhante regime científico exige, posto que eu esteja felizmente dispensada de tomar parte nele. Sua instituição parece-me, até, acima de nossas forças intelectuais, se todas as ordens de fenômenos houverem de ser estudadas diretamente no Grande Ser, que é o único que nos oferece o conjunto delas.

O SACERDOTE — Para tranqüilizar-vos, minha filha, basta que considereis sob um novo aspecto o princípio geral da hierarquia abstrata. Posto que ele só institua diretamente a subordinação dos acontecimentos, deve também conduzir indiretamente à dos seres. Porquanto os fenômenos são tanto mais gerais quanto maior é o número das existências a que eles pertencem. Os mais simples de todos, embora espalhados por toda parte, devem, pois, se encontrar em seres que não nos oferecem outros, e nos quais seu estudo próprio se torna, portanto, mais acessível. Na verdade, o segundo grau teórico estará sempre necessariamente reunido ao primeiro; é sobretudo isto, mais do que a própria natureza dos fenômenos, que constitui o acréscimo de complicação. Porém, quaisquer que sejam estas acumulações sucessivas, cada nova categoria de acontecimentos poderá ser estudada em seres independentes das seguintes, posto que submetidos às precedentes, cuja apreciação prévia permitirá concentrar a atenção na classe introduzida. Ainda mesmo que os seres deixassem um dia de ser distintos uns dos outros, o método positivo conservaria sua principal eficácia se eles apresentassem estados diferentes, o que nunca pode deixar de dar-se, em virtude da natureza de tal classificação. Assim, a hierarquia teórica que vou expor-vos, posto que destinada a princípio a fornecer apenas uma escala dos fenômenos, constitui necessariamente a verdadeira escala dos seres, ou pelo menos das existências. Ela é alternativamente abstrata ou concreta, conforme seu destino é subjetivo ou objetivo. É por isso que a subordinação enciclopédica das artes coincide essencialmente com a das ciências.

A MULHER — Antes que enceteis, meu pai, essa exposição hierárquica, cujo princípio geral começo a perceber, rogo-vos que me expliqueis diretamente a marcha que cumpre aí seguir. Parece que, para cimentar a união fundamental entre o mundo e o homem, ela pode partir do mesmo modo de cada um deles tendendo para o outro. Seu uso habitual afigura-se-me exigir mesmo que ela possa, como qualquer outra escala, tornar-se indiretamente ascendente ou descendente. Ignoro, porém, se esta dupla via convém à sua construção.

O SACERDOTE — O concurso normal desses dois métodos, um objetivo, o outro subjetivo, é tão necessário, minha filha, para a formação como para a aplicação da hierarquia teórica. A elaboração espontânea desta dependeu do primeiro método; mas sua instituição sistemática exigiu o segundo. Cada iniciação individual deve neste, como em qualquer outro caso importante, representar essencialmente a evolução coletiva, com a diferença de que daqui por diante far-se-á conscientemente o que outrora se fez às cegas. A combinação destas duas marchas é o único meio que permite reunir as vantagens de ambas, neutralizando seus perigos. Subir do mundo ao homem sem ter primeiro descido do homem ao mundo expõe a estender demasiado os estudos inferiores, perdendo de vista o verdadeiro destino teórico de tais estudos, de modo a consumir nossos esforços científicos em puerilidades acadêmicas, tão contrárias ao espírito como ao coração. A ligação e a dignidade são, então, sacrificadas à realidade e à nitidez. Entretanto, foi assim que teve de proceder a positividade abstrata durante o longo preâmbulo científico que se estende de Tales e Pitágoras até Bichat e Gall, a fim de elaborar os materiais sucessivos da sistematização final. As necessidades superiores de nossa inteligência só foram então satisfeitas imperfeitamente mediante a tutela heterogênea que ainda exercia o espírito teológico-metafísico. Hoje, porém, que o princípio universal da síntese definitiva se acha irrevogavelmente assentado, em virtude daquela imensa preparação, o método subjetivo, tornado enfim tão positivo quanto o método objetivo, deve assumir diretamente a iniciativa enciclopédica. Só ele pode instituir convenientemente a construção que o outro poderá, então, elaborar dignamente. Esta regra quadra tanto a cada grande pesquisa científica como o conjunto do sistema teórico.

A MULHER — Eis-me, pois, pronta, meu pai, para bem acompanhar a consagração religiosa que o dogma da Humanidade confere sucessivamente a todas as partes essenciais da ciência abstrata, consolidando as mais eminentes e nobilitando as mais inferiores por essa conexão universal.

O SACERDOTE — A fim de caracterizar melhor semelhante síntese, deveis recordar primeiro, minha filha, o fim contínuo da vida humana, a conservação e o aperfeiçoamento do Grande Ser, que cumpre ao mesmo tempo amar, conhecer e servir. Cada qual realiza espontaneamente este tríplice ofício que a religião sistematiza pelo culto, pelo dogma e pelo regime. A construção filosófica, conquanto indispensável, é apenas, no fundo, destinada a consolidar e desenvolver as outras duas. Em si mesmo, o estudo direto da humanidade pode degenerar tanto como as ciências inferiores, se esquecermos que não devemos conhecer o Grande Ser senão para amá-lo mais e servi-lo melhor. Quando a preocupação do meio faz desconhecer ou descurar o fim, o desenvolvimento sistemático se torna, no fundo, menos recomendável que a espontaneidade vulgar.

Concebeis, assim, por que é que coloco no ápice da escala enciclopédica a Moral, ou a ciência do homem individual. Pois que o Grande Ser nunca funciona senão por intermédio de órgãos finalmente pessoais, é preciso primeiro estudar sobretudo estes, para que aquele seja convenientemente servido durante a existência objetiva deles, de onde dependerá a influência subjetiva de tais órgãos. É assim que o positivismo consolida irrevogavelmente o preceito fundamental da teocracia inicial: *Conhece-te para melhorar-te.* O princípio intelectual aí concorre com o motivo social. Com efeito, a mais útil de todas as ciências é também a mais completa, ou, antes, a única completa; visto como os seus fenômenos compreendem subjetivamente todos os outros, conquanto estejam por isso mesmo objetivamente subordinados a estes. O princípio fundamental da hierarquia teórica faz, portanto, prevalecer diretamente o ponto de vista moral, como o mais complicado e o mais especial.

Aí cessa, porém, necessariamente a conformidade filosófica entre o positivismo e o teologismo. Este, preocupado sempre com causas, entregava imediatamente os estudos morais aos princípios sobrenaturais com que explicava tudo. Suscitando assim observações puramente interiores, consagrava a personalidade de uma existência que, ligando diretamente cada homem a um poder infinito, o isolava profundamente da humanidade. Pelo contrário, o positivismo não procurando jamais senão a lei para melhor dirigir a atividade, sempre essencialmente social, faz repousar a ciência moral sobre a observação dos outros, muito mais do que sobre a observação de si próprio, a fim de estabelecer noções ao mesmo tempo reais e úteis. Sente-se, então a impossibilidade de abordar convenientemente semelhante estudo sem ter apreciado primeiro a sociedade. A todos os respeitos, cada um de nós depende sem cessar da Humanidade, sobretudo quanto às nossas funções mais nobres, sempre subordinadas aos tempos e aos lugares em que vivemos, como vo-lo recordam estes belos versos de *Zaíra:*

No Ganges me curvara escrava a falsos lares,
Cristã fora em Paris, do Islão nestes lugares. [54]

Eis aí o modo por que a moral, concebida como a nossa principal ciência, institui, em primeiro lugar, a Sociologia, cujos fenômenos são ao mesmo tempo mais simples e mais gerais, de acordo com o espírito de toda a hierarquia positiva.

A MULHER — Permiti, meu pai, que vos detenha um momento neste primeiro passo, a fim de resolverdes a contradição que ele me parece apresentar entre essas duas condições da vossa classificação porque dir-se-ia que excepcionalmente a complicação cresce aqui com a generalidade. Eu sempre julguei o ponto de vista moral como mais simples que o ponto de vista social.

O SACERDOTE — Isso é devido, minha filha, ao fato de terdes até agora procedido antes por inspiração do sentimento do que guiada pela razão; pois que a moral deve ser, para o vosso sexo, mais uma arte do que uma ciência. Se houvéssemos de comparar a multiplicidade dos casos, a multiplicidade dos indivíduos haveria de vos parecer superior à que notais entre os povos, e que tanto vos preocupa. Mas, limitando-nos à própria complicação, esqueceis que a ciência moral, além de todas as influências que a ciência social considera, tem também de apreciar impulsos que esta puser de lado como quase insensíveis. Refiro-me às reações íntimas que se exercem sempre, segundo leis muito pouco conhecidas ainda, entre o físico e o moral do homem. Apesar de sua grande eficácia pessoal, a sociologia não as toma em consideração especial, porque os resultados opostos dessas reações nos diversos indivíduos anulam-se essencialmente em relação aos povos. Pelo contrário, toda apreciação moral que as desprezasse expor-nos-ia aos mais graves enganos, fazendo-nos atribuir à alma o que provém do corpo, ou vice-versa, como o estais vendo todos os dias.

A MULHER — Compreendo assim, meu pai, o que me fez suspender no começo vosso encadeamento hierárquico, que vos rogo continueis agora até o fim, sem receio de qualquer nova interrupção, que me impediria de apanhar suficientemente a filiação geral.

O SACERDOTE — Vossa objeção, aliás muito natural, serve aqui, minha filha, para assinalar melhor nosso primeiro passo enciclopédico, tipo necessário de todos os outros, os quais daqui por diante se efetuarão com mais rapidez, como se dá a respeito de qualquer escala. Espero que descereis sem esforço de cada ciência à seguinte, sob o mesmo impulso que acaba de vos conduzir da moral à sociologia, consultando sempre a subordinação natural dos fenômenos correspondentes.

[54] "J'eusse été, près du Gange, esclave des faux dieux, Chrétienne dans Paris, musulmane en ces lieux." — Voltaire, *Zaïre,* ato 1.º, cena 1.ª.

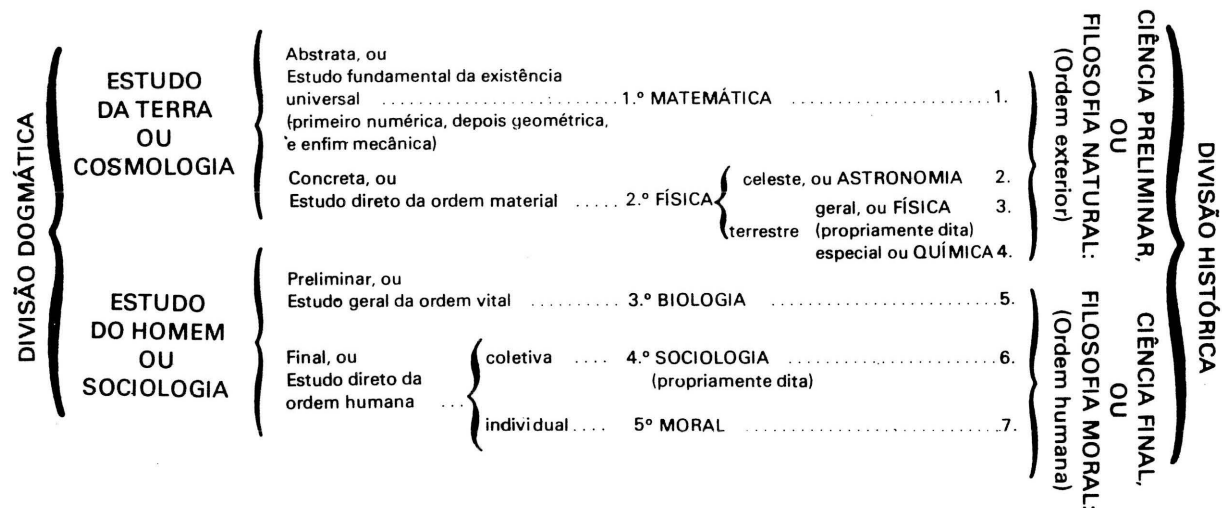
Este princípio fundamental vos faz sentir em primeiro lugar que o estudo sistemático da sociedade exige o conhecimento prévio das leis gerais da vida. Com efeito, os povos sendo seres eminentemente vivos, a ordem vital domina necessariamente a ordem social, cujo estado estático e surto dinâmico ficariam profundamente alterados se nossa constituição cerebral, ou mesmo corporal, mudasse de modo notável. Aqui, o duplo acréscimo de generalidade e simplicidade torna-se plenamente irrecusável. É assim que a sociologia, instituída primeiro pela moral, institui, por sua vez, a Biologia, que aliás também apresenta relações diretas com a ciência principal. Não devendo estudar a vida senão no que ela oferece de comum em todos os seres que dela gozam, os animais e os vegetais formam o domínio próprio desta ciência, se bem que ela seja finalmente destinada ao homem, cujo verdadeiro estudo ela apenas pode esboçar de modo grosseiro. Assim concebida, a biologia aprecia judiciosamente as funções corporais estudando as existências em que elas se acham espontaneamente isentas de toda complicação superior. Quando esta instituição lógica a expuser à degeneração acadêmica, insistindo demasiado sobre seres ou atos insignificantes, a disciplina filosófica deverá fazê-la voltar ao regime normal sem nunca estorvar uma marcha indispensável às pesquisas de tal ciência.

Entre estas três primeiras ciências, existe uma conexão tal que o nome da média me serve para designar o conjunto delas no quadro enciclopédico que compus *(o quadro B anexo)* para facilitar-vos a apreciação geral da hierarquia teórica positiva. De fato, a sociologia pode facilmente ser concebida como absorvendo a biologia a título de preâmbulo, e a moral a título de conclusão. Quando a palavra *Antropologia* for mais e melhor usada, será preferível para este destino coletivo, pois que significa literalmente *estudo do homem.* Dever-se-á, porém, empregar por muito tempo o nome *sociologia,* a fim de caracterizar mais a principal superioridade do novo regime intelectual, que consiste sobretudo na introdução enciclopédica do ponto de vista social, essencialmente alheio à antiga síntese.

Os seres vivos são necessariamente corpos, que, apesar da sua maior complicação, seguem sempre as leis mais gerais da ordem material, cuja preponderância imutável domina todos os fenômenos próprios deles, sem todavia anular nunca a espontaneidade dos mesmos. Um terceiro passo enciclopédico, plenamente análogo aos precedentes, subordina, pois, a biologia, e, por conseguinte, a sociologia com a moral, à grande ciência inorgânica que chamei Cosmologia. Seu verdadeiro domínio consiste no estudo geral do planeta humano, meio necessário de todas as funções superiores, vitais, sociais e morais. Ela ficaria, pois, mais bem qualificada pela palavra *Geologia,* que diretamente oferece uma tal significação. Mas a anarquia acadêmica desnaturou por tal forma esta expressão que o positivismo deve desistir de empregá-la, até a próxima eliminação da pretendida ciência decorada com esse título. Então se poderá seguir melhor as leis da linguagem, aplicando ao conjunto dos estudos inorgânicos uma denominação mais exata, e cuja natureza concreta deve, até, recordar com mais força a necessidade de apreciar cada existência no caso menos complicado.

Eu terminaria aqui a operação enciclopédica, sem decompor de qualquer modo a cosmologia, se só tivesse em vista o estado final da razão humana, que deverá contrair as ciências inferiores e dilatar as superiores. Mas cumpre também prover agora às necessidades especiais da indicação ocidental, cujo equivalente essencial há de reproduzir-se sempre em cada evolução individual. Este duplo motivo obriga-me a distinguir, em cosmologia, duas ciências igualmente fundamentais, das quais uma, sob o nome geral de *Física,* estuda diretamente o conjunto da ordem material. A outra, mais simples e mais geral, com razão qualificada de *Matemática,* serve de base necessária àquela, e, portanto,

(B) HIERARQUIA TEÓRICA DAS CONCEPÇÕES HUMANAS OU QUADRO SINTÉTICO DA ORDEM UNIVERSAL SEGUNDO UMA ESCALA ENCICLOPÉDICA DE CINCO OU SETE GRAUS

FILOSOFIA POSITIVA, ou conhecimento sistemático da HUMANIDADE

Paris, 10 de Dante de 64 (sábado, 24 de julho de 1852)

AUGUSTO COMTE

Autor do Sistema de Filosofia Positiva e do Sistema de Política Positiva

(10, rua Monsieur-le-Prince)

a todo o edifício teórico, apreciando em primeiro lugar a existência mais universal, reduzida apenas aos fenômenos que se encontram por toda parte. Sem esta decomposição, não se conceberia o surto espontâneo da filosofia positiva, que só pode começar por semelhante estudo, cujo aperfeiçoamento mais rápido fez com que fosse considerada a princípio como a ciência única. Conquanto seu nome lembre muito mais do que era mister esse privilégio inicial, extinto há muito tempo, deverá ser conservado até que a superioridade natural deste tipo científico e lógico haja regulado assaz o surto popular das leis enciclopédicas. Então uma denominação menos vaga e mais bem construída poderá caracterizar seu verdadeiro domínio, a fim de comprimir sistematicamente a obcecada ambição teórica de seus adeptos exclusivistas.[55]

Seja como for, deveis reconhecer a necessidade de descer até aí para dotar a escala enciclopédica de uma base espontânea, que possa erigir seu conjunto em prolongamento gradual da razão comum. Com efeito, a própria física, muito mais simples que as outras ciências, ainda o não é bastante. Suas induções particulares não podem ser sistematizadas senão graças a deduções mais gerais, como em qualquer outra parte; apenas esta necessidade lógica e científica faz-se sentir menos nela. É só em matemática que se pode induzir sem ter deduzido primeiro, por causa da extrema simplicidade de seu domínio, onde a indução passa amiúde despercebida, a ponto de os geômetras acadêmicos não verem aí senão deduções, que seriam assim ininteligíveis, por lhes faltar uma origem. As únicas convicções verdadeiramente inabaláveis que podem existir onde quer que seja são as que assentam finalmente sobre este fundamento imutável de toda a filosofia positiva. Tal será sempre o remate necessário do encadeamento subjetivo, segundo o qual todo espírito são, animado por um coração honesto, poderá instituir sempre, como acabo de o fazer, a série fundamental dos cinco principais graus enciclopédicos.

[55] Realizando mais tarde este voto, Augusto Comte adotou definitivamente o nome de Lógica para designar a matemática, condensando pelo modo seguinte a hierarquia enciclopédica representada no quadro B, à página 199 desta tradução:

Preâmbulo sintético: FILOSOFIA PRIMEIRA

1.º LÓGICA. Ciência do ESPAÇO	(MATEMÁTICA)
2.º FÍSICA. Ciência da TERRA	(ASTRONOMIA) (FÍSICA) propriamente dita (QUÍMICA)
3.º MORAL. Ciência da HUMANIDADE	(BIOLOGIA) (SOCIOLOGIA) (MORAL) propriamente dita

Construímos este quadro de conformidade com a introdução de sua *Síntese Subjetiva*, tomo I, único publicado, contendo o *Sistema de Lógica Positiva ou Tratado de Filosofia Matemática*, Paris, 1856.

QUADRO DAS QUINZE LEIS DE FILOSOFIA PRIMEIRA OU PRINCÍPIOS UNIVERSAIS SOBRE OS QUAIS ASSENTA O DOGMA POSITIVO

PRIMEIRO GRUPO, *tanto objetivo como subjetivo*

1.º Formar a hipótese mais simples e mais simpática que comporta o conjunto dos dados a representar (I).
2.º Conceber como imutáveis as leis quaisquer que regem os seres pelos acontecimentos, posto que só a ordem abstrata permite apreciá-los (II).
3.º As modificações quaisquer da ordem universal limitam-se sempre à intensidade dos fenômenos, cujo arranjo permanece inalterável (III).

SEGUNDO GRUPO, *essencialmente subjetivo*
1.ª Série: leis estáticas do entendimento.

1.º Subordinar as construções subjetivas aos materiais objetivos (Aristóteles, Leibniz, Kant) (IV).
2.º As imagens interiores são sempre menos vivas e menos nítidas que as impressões exteriores (V).
3.º A imagem normal deve ser preponderante sobre as que a agitação cerebral faz simultaneamente surgir (VI).

2.ª Série: leis dinâmicas do entendimento.

1.º Cada entendimento oferece a sucessão dos três estados, fictício, abstrato e positivo, em relação às nossas concepções quaisquer, mas com uma velocidade proporcional à generalidade dos fenômenos correspondentes (VII).
2.º A atividade é primeiro conquistadora, em seguida defensiva, e enfim industrial (VIII).
3.º A sociabilidade é primeiro doméstica, em seguida cívica, e enfim universal, segundo a natureza peculiar a cada um dos três instintos simpáticos (IX).

TERCEIRO GRUPO, *sobretudo objetivo*
1.ª Série: a mais objetiva da filosofia primeira.

1.º Todo estado, estático ou dinâmico, tende a persistir espontaneamente sem nenhuma alteração, resistindo às perturbações exteriores (X).
2.º Um sistema qualquer mantém sua constituição ativa ou passiva quando seus elementos experimentam mutações simultâneas, contanto que sejam exatamente comuns (XI).
3.º Existe por toda parte uma equivalência necessária entre a reação e a ação, se a intensidade de ambas for medida conformemente a natureza de cada conflito (XII).

2.ª Série: mais subjetiva que a precedente.

1.º Subordinar por toda parte a teoria do movimento à da existência, concebendo todo o progresso como o desenvolvimento da ordem correspondente, cujas condições quaisquer regem as mutações que constituem a evolução (XLII).
2.º Toda classificação positiva procede segundo a generalidade crescente ou decrescente, tanto subjetiva como objetiva (XIV).
3.º Todo intermediário deve ser subordinado aos dois extremos cuja ligação opera (XV).

A MULHER — Atribuo, meu pai, a essa reação do sentimento sobre a inteligência a facilidade que tenho em acompanhar semelhante operação, que a princípio me atemorizou tanto. Constantemente preocupado com a moral, única base sólida de sua justa influência, meu sexo terá sempre o maior empenho em proporcionar, enfim, a essa arte fundamentos sistemáticos, que possam resistir aos sofismas das más paixões. Hoje, sobretudo, achamo-nos alarmadas contemplando os estragos morais já produzidos pela anarquia intelectual, que ameaça dissolver em breve todos os laços humanos, se convicções irresistíveis não prevenirem, afinal, seu ascendente espontâneo. Os verdadeiros filósofos podem, pois, contar com o concurso tácito e o reconhecimento íntimo de todas as dignas mulheres, quando eles reconstruírem a moral sobre fundamentos positivos, a fim de substituir de modo irrevogável suas bases sobrenaturais, cuja decrepitude é demasiado evidente. As que sentirem, como eu o faço neste momento, a necessidade de descer para isso até as ciências mais abstratas, saberão apreciar convenientemente este socorro inesperado que a razão vem, enfim, prestar ao amor. Compreendo assim por que o quadro enciclopédico que vou estudar procede em sentido inverso da exposição que ele resume. Com efeito, é necessário sobretudo familiarizar-se com essa ordem ascendente, segundo a qual se desenvolveram sempre as diversas concepções positivas. Instituindo-a pelo modo por que acabais de o fazer, dissipastes a principal repugnância que naturalmente inspira às mulheres uma marcha demasiado abstrata, que até aqui elas viram conduzir, com tanta freqüência, à secura e ao orgulho. Agora que posso sempre perceber e recordar o fim moral de toda a elaboração científica, e as condições próprias de cada uma de suas fases essenciais, eu não terei menos satisfação em subir do que em descer vossa escala enciclopédica.

O SACERDOTE — Esta alternância vos será mais fácil, minha filha, se notardes que, em ambos os sentidos, o percurso teórico poderá seguir o mesmo princípio, procedendo sempre segundo o decrescimento de generalidade. Para isto basta referir a série fundamental, ora aos próprios fenômenos, ora às nossas próprias concepções, conforme o uso dela for objetivo ou subjetivo. Com efeito, as noções morais compreendem necessariamente todas as outras, que nós tiramos das primeiras por abstrações sucessivas. É sobretudo nisto que consiste a complicação superior de tais noções. A ciência correspondente oferece, portanto, mais generalidade subjetiva do que todos os estudos inferiores. Pelo contrário, os fenômenos matemáticos são os mais gerais, só porque são os mais simples. O seu estudo apresenta, portanto, mais generalidade objetiva, porém menos generalidade subjetiva do que qualquer outro. Sendo o único que se pode aplicar a todas as existências apreciáveis, é também o que dá a conhecer menos os seres correspondentes, dos quais esse estudo apenas pode desvendar as leis mais grosseiras. Todos os casos intermediários oferecem, em graus menores, este duplo contraste entre a matemática e a moral.

Mas, quer se suba ou se desça, o percurso enciclopédico apresenta sempre a moral como a ciência por excelência, pois que é ao mesmo tempo a mais útil e a mais completa. É nela que o espírito teórico, tendo gradualmente perdido sua abstração inicial, vem unir-se sistematicamente ao espírito prático, depois de ter acabado todas as preparações indispensáveis. Por isso a sabedoria pública, regularizada pelo positivismo, há de fazer respeitar sempre o admirável equívoco, tão deplorado pelos nossos pedantes, que, aí somente, confundem a arte e a ciência sob uma mesma denominação.

Esta confusão aparente ministra à ciência moral um feliz equivalente da disciplina que, em todos os outros domínios, previne ou corrige as divagações teóricas peculiares à cultura ascendente. Com efeito, a regra geral consiste em restringir cada fase enciclo-

pédica ao desenvolvimento necessário para preparar o grau seguinte, reservando, aliás, ao gênio prático os estudos mais detalhados que ele julgar especialmente convenientes. Apesar das declamações acadêmicas, sabe-se agora que semelhante disciplina consagra todas as teorias verdadeiramente interessantes, excluindo apenas as puerilidades científicas, cuja repressão é hoje prescrita pelas exigências combinadas do espírito e do coração. Ora, essa regra, tão preciosa onde quer que seja, falha necessariamente em relação à ciência colocada no ápice da escala enciclopédica.

Se as teorias morais fossem tão cultivadas como o são as outras, sua complicação superior expô-las-ia, dada essa indisciplina especial, a divagações mais freqüentes e mais nocivas. Mas o coração vem, então, guiar melhor o espírito, recordando com mais força a subordinação universal da teoria à prática, em virtude de um título felizmente ambíguo. Os filósofos devem, com efeito, estudar a moral com a mesma disposição com que as mulheres a estudam, a fim de haurir nela as regras de nossa conduta. Somente a ciência dedutiva deles proporciona às induções femininas uma generalidade e uma coerência que estas não poderiam adquirir por outro modo, e que entretanto se tornam quase sempre indispensáveis à eficácia pública, ou mesmo privada, dos preceitos morais.

A MULHER — O verdadeiro regime teórico ficando assim constituído, rogo-vos, meu pai, que termineis esta longa e difícil conferência caracterizando as propriedades gerais de vossa série enciclopédica, considerada daqui por diante no sentido ascendente, que em breve me será familiar. Espontaneamente percebo os perigos intelectuais e morais peculiares a essa cultura objetiva, enquanto permaneceu desprovida da disciplina subjetiva que acabais de me explicar. Então a sucessão necessária das diversas fases enciclopédicas obrigou provisoriamente o gênio científico a seguir um regime de especialidade dispersiva, diretamente contrário à plena generalidade que deve caracterizar as vistas teóricas. Daí deviam resultar cada vez mais, nos cientistas sobretudo e, por conseguinte, no público também, de um lado, o materialismo e o ateísmo, do outro, o desdém pelas afeições ternas e o desuso em que caíram as belas-artes. Eu sei há muito tempo quanto, sob todos estes aspectos, o verdadeiro positivismo, longe de oferecer qualquer solidariedade real com seu preâmbulo científico, constitui, pelo contrário, o melhor corretivo dele. Mas sem vosso auxílio não poderei apanhar os atributos essenciais que devo agora apreciar no conjunto de vossa hierarquia teórica.

O SACERDOTE — Reduzi, minha filha, esses atributos a dois principais, que correspondem ao duplo destino geral dessa hierarquia, tanto subjetivo como objetivo, ou melhor, aqui, lógico e científico, conforme se considere sobretudo o método ou a doutrina.

Sob o primeiro aspecto, a série enciclopédica indica a um tempo a marcha necessária da educação teórica e o surto gradual do verdadeiro raciocínio. Principalmente dedutivo no seu berço matemático, onde as induções indispensáveis são quase sempre espontâneas, o método positivo torna-se cada vez mais indutivo, à medida que atinge especulações mais eminentes. Nesta longa elaboração, cumpre distinguir quatro graus essenciais, em que a complicação crescente dos fenômenos nos faz desenvolver sucessivamente a observação, a experiência, a comparação e a filiação histórica. Cada uma destas cinco fases lógicas, incluindo o exórdio matemático, absorve espontaneamente todas as que precedem, em virtude da subordinação natural dos fenômenos correspondentes. A sã lógica fica assim completa, e, portanto, sistemática, logo que o surto decisivo da sociologia faz surgir o método histórico, como a biologia havia instituído antes a arte comparativa, depois de a física ter suficientemente desenvolvido a observação e a experiência.

Uma feliz ignorância dispensa hoje vosso sexo das demonstrações filosóficas pelas quais o positivismo se esforça por convencer os homens de que não se pode aprender a raciocinar senão raciocinando, com certeza e precisão, sobre casos nitidamente apreciáveis. Os que melhor sentem que toda arte deve ser aprendida pelo exercício ainda ouvem os sofistas que lhes ensinam a raciocinar, ou mesmo a falar, raciocinando ou falando unicamente sobre o raciocínio ou a palavra. Mas, posto que vos tenham ensinado a gramática, e talvez a retórica, pouparam-vos pelo menos a lógica, o mais ambicioso dos três estudos escolásticos. Graças a isso, vossa própria razão, felizmente cultivada sob o ensino do vosso querido Molière, pode logo aquilatar as duas outras puerilidades clássicas. Fortalecida agora por convicções sistemáticas, não hesitareis em rir-vos convenientemente dos Trissotinos que quiserem ensinar-vos a arte dedutiva, sem dela terem nunca feito eles próprios o mínimo uso matemático. Cada parte essencial do método positivo deverá sempre ser estudada sobretudo na doutrina científica que primeiro a fez surgir.

A MULHER — Esta primeira apreciação não me apresentando afortunadamente nenhuma dificuldade, pois que não vejo aí senão bom senso, peço-vos, meu pai, que passeis já à segunda propriedade geral de vossa escala enciclopédica.

O SACERDOTE — Consiste ela, minha filha, na concepção sistemática da ordem universal, como vo-lo indica o segundo título do nosso quadro. Desde a ordem material até a ordem moral, cada ordem se superpõe aí à precedente, segundo esta lei fundamental, conseqüência necessária do verdadeiro princípio hierárquico: *Os fenômenos mais nobres estão por toda parte subordinados aos mais grosseiros.* É a única regra verdadeiramente universal que o estudo objetivo do mundo e do homem possa desvendar-nos. Não podendo absolutamente esta regra dispensar outras leis menos extensas, ela não bastaria para constituir em tempo algum a estéril unidade exterior que em vão procuraram todos os filósofos, desde Tales até Descartes.

Renunciando, porém, a este frívolo incentivo, substituído com muito mais vantagem pelo destino moral de todos os nossos esforços teóricos, folgamos de apanhar, entre todas as nossas doutrinas abstratas, um laço objetivo inseparável de sua coordenação subjetiva. A prática social deve sobretudo utilizar semelhante apreciação do conjunto das fatalidades reais. Nossa dependência e nossa dignidade tornando-se, assim, conexas, nós ficaremos mais bem dispostos a sentir o valor da submissão voluntária, principal condição de nosso aperfeiçoamento moral, e mesmo intelectual.

Com efeito, para completar essa grande lei, notai que, sob o aspecto prático, ela representa a ordem real como sendo cada vez mais modificável à medida que rege fenômenos mais complicados. O aperfeiçoamento supõe sempre a imperfeição, que por toda parte aumenta com a complicação. Mas vedes também que a providência humana torna-se, então, mais eficaz, dispondo de agentes mais variados. Tal compensação é, sem dúvida, insuficiente; de sorte que a ordem menos complicada é de ordinário a mais perfeita, embora cegamente governada. Todavia, esta lei geral da modificabilidade erige, por um duplo motivo, a moral em arte principal, já pela sua importância superior, já também em virtude do campo mais vasto que ela oferece à nossa criteriosa atividade. A prática e a teoria concorrem, portanto, para justificar cada vez mais o predomínio sistemático que o positivismo concede à moral.

A MULHER — Pois que já me explicastes sucintamente o conjunto do dogma positivo, quisera, meu pai, antes de vos deixar hoje, conhecer de antemão o objeto próprio das outras duas conferências que me prometestes sobre esta segunda parte de vosso Catecismo. Com efeito, não vejo o que ainda me falta saber sobre esta base sistemática da religião universal, para passar convenientemente ao estudo direto e especial do regime, com que, a par do culto, me devo sobretudo ocupar.

O SACERDOTE — As noções precedentes, minha filha, por demasiado abstratas e gerais, não deixariam em vosso espírito suficientes vestígios se eu não as completasse com explicações menos universais e mais bem determinadas, de que hei de fazer, aliás, freqüente uso. Sem deter-vos especialmente em cada fase enciclopédica, como na nova educação ocidental, limito-me a pedir-vos que aprecieis em separado as duas partes desiguais que compõem historicamente o conjunto da filosofia positiva.

Esta divisão espontânea consiste em decompor a ordem universal em ordem exterior e ordem humana. A primeira, a que correspondem a cosmologia e a biologia, constituiu, sob o nome de filosofia natural, que se tornou vulgar na Inglaterra, o único domínio científico da Antiguidade, que não pode mesmo senão esboçá-lo sob o aspecto estático. Além de o verdadeiro espírito teórico não comportar, então, um surto mais completo, o regime social devia repelir uma extensão prematura, que por muito tempo só podia dar como resultado comprometer a ordem inicial sem assistir realmente o progresso final. Somente o gênio excepcional de Aristóteles, depois de ter sistematizado, tanto quanto possível, a filosofia natural, preparou a sã filosofia moral, esboçando suficientemente as duas partes essenciais da estática humana, primeiro coletiva e depois individual. Por isso também ele só foi verdadeiramente apreciado na Idade Média, quando a separação provisória dos dois poderes suscitou o surto direto de nossas principais especulações. Mas este precioso impulso social não podia dispensar o verdadeiro espírito filosófico do longo preâmbulo científico que ainda o separava de seu melhor domínio. Eis por que esta divisão provisória se prolongou até nossos dias. Ela deve, assim, presidir à última transição da razão ocidental, dirigida pelo positivismo.

SÉTIMA CONFERÊNCIA

ORDEM EXTERIOR — PRIMEIRO MATERIAL, DEPOIS VITAL

A MULHER — Estudando o quadro que resume nossa conversação fundamental sobre o dogma positivo, compreendo, meu pai, a necessidade das outras duas conferências que finalmente me prometestes acerca dele. Meu coração devia impelir-me primeiro a sentir a necessidade de cada fase enciclopédica para a sistematização moral, a que é sobretudo destinada essa imensa construção teórica. É mister, agora, que meu espírito reconheça como se sucedem os diversos andares desse edifício abstrato, desde a base até o vértice, sem todavia penetrar no seu interior. Esta ascensão sistemática torna-se o complemento indispensável da descida fundamental que me fizestes executar. Com efeito, se o espírito pode subir, segundo uma progressão quase insensível, das mínimas noções matemáticas até as mais sublimes concepções morais, será esse para mim o mais admirável dos espetáculos. Conquanto meu sexo não possa nunca acompanhar os detalhes de tal filiação, deve ele compreender hoje sua possibilidade geral, a fim de certificar-se de que a moral sistemática comporta, assim, fundamentos verdadeiramente inabaláveis. A opinião feminina votará então à ignomínia, como desejais, os sofistas anárquicos que, após a irrevogável decadência da fé teológica, se opõem ao advento da fé positiva, para prolongarem indefinidamente um interregno religioso favorável à sua indignidade e incapacidade. Não receeis, pois, deter primeiramente minha atenção no grau matemático, onde reside, segundo vós, a única base sólida do conjunto das teorias reais. A aversão pronunciada que este estudo inspira a todos os nossos trapalhões metafísicos dispõe-me a pressentir a eficácia orgânica que vós lhe atribuís. [56]

O SACERDOTE — Para conceberdes com clareza essa base lógica e científica de todo o edifício abstrato, basta, minha filha, que aprecieis bem o domínio geral que lhe assinala nosso quadro enciclopédico. A matemática estuda diretamente a existência universal, reduzida aos seus fenômenos mais simples, e, por conseguinte, os mais grosseiros, sobre os quais assentam necessariamente todos os outros atributos reais. Estas propriedades fundamentais de um ser qualquer são o número, a extensão e o movimento. Tudo

[56] Augusto Comte, pela boca de subjetiva interlocutora, acaba de chamar a matemática: "a única base sólida do conjunto das teorias reais"; e mais algumas linhas abaixo "a base lógica e científica de todo o edifício abstrato". Isto deve ser entendido sem prejuízo da *filosofia primeira,* concepção posterior a este Catecismo, e que constitui o "preâmbulo sintético do dogma", como se viu no quadro da nota anterior. No *Complemento* a esta tradução, elaborado pelo Sr. Teixeira Mendes,* encontrará o leitor as informações necessárias sobre este assunto. Aqui, nos limitaremos a reproduzir na página anterior o quadro das quinze leis universais que constituem essa *filosofia primeira,* tais como foram formuladas por Augusto Comte em sua *Política Positiva,* tomo IV, pp. 173-181.

* "As últimas concepções de Augusto Comte, ou Ensaio de um complemento ao Catecismo Positivista". Rio de Janeiro, 1878.

o que não comporta esta tríplice apreciação não pode existir senão no nosso entendimento. Mas a natureza manifesta-nos muitos seres em que não podemos conhecer outra coisa além desses atributos elementares. Tais são sobretudo os astros, que, não sendo acessíveis senão mediante uma longínqua exploração visual, só comportam de fato este estudo matemático, que aliás basta plenamente para regular convenientemente nossas verdadeiras relações para com eles. Por isso, a astronomia nos há de oferecer sempre a aplicação mais direta e mais completa da ciência matemática. Todavia, se as leis gerais do número, da extensão e do movimento só tivessem podido ser estudadas nesses casos celestes, elas nos teriam escapado sempre, apesar de sua extrema simplicidade. Porém, como elas se acham por toda parte, foi possível descobri-las mediante casos mais acessíveis, depois de se ter afastado, por abstrações espontâneas, os outros atributos materiais que então complicavam a apreciação de tais leis.

Observai desde já como o nosso princípio hierárquico preside à verdadeira distribuição interior de cada grande ciência tão naturalmente como a coordenação geral das teorias reais. Porquanto, estes três elementos irredutíveis da matemática, cálculo, geometria e mecânica, constituem uma progressão, ao mesmo tempo histórica e dogmática, essencialmente análoga àquelas que vos apresenta de modo mais sensível o conjunto do sistema abstrato. As idéias de número são certamente mais universais e mais simples que mesmo as de extensão, as quais, por sua vez, precedem, por motivos semelhantes, as idéias de movimento.

Relativamente à maior parte dos astros, os nossos conhecimentos reais se reduzem, no fundo, a enumerações exatas, sem que possamos sequer verificar a figura e a grandeza deles, que aliás nos interessam pouco. Os números aplicam-se tanto aos fenômenos como aos seres. Esta apreciação, numérica, que confunde tudo, é, no fundo, a única plenamente universal, por ser a única que se estende até os nossos pensamentos quaisquer. Sua grosseria natural não a impede de comportar um digno emprego, para aperfeiçoar por toda parte a harmonia e a fixidez, cujos melhores tipos nos são originariamente fornecidos por ela. Por isso vedes as crianças começarem espontaneamente sua iniciação abstrata por simples especulações numéricas muito antes que cheguem a meditar sobre os atributos geométricos.

Quanto ao movimento, sem dificuldade sentis o aumento de complicação e o decréscimo de generalidade que colocam seu estudo no ápice do domínio matemático. Foi por isso que os gregos, tão adiantados em geometria, só puderam esboçar a mecânica em alguns casos de equilíbrio, sem nunca entrever as leis elementares do movimento.

Comparando estas três partes essenciais da matemática, reconhece-se que o cálculo, cujo principal surto é antes algébrico do que aritmético, tem sobretudo um destino lógico, além de sua utilidade própria e direta. Sua aptidão essencial consiste em desenvolver tanto quanto possível nosso poder dedutivo. O estudo da extensão e o do movimento adquirem, assim, uma generalidade e uma coerência que não poderiam obter sem a transformação de todos os seus problemas em simples questões de números. Porém, sob o aspecto científico, a matemática consiste sobretudo na geometria e na mecânica; só estas é que instituem diretamente a teoria da existência universal, primeiro passiva, depois ativa.

A mecânica adquire, assim, muita importância enciclopédica como transição necessária entre a matemática e a física, cujos caracteres respectivos nela se combinam profundamente. Aqui, toda a instituição lógica não parece ser apenas dedutiva, como o faz supor, em geometria, a extrema facilidade das induções indispensáveis. Começa-se, então, a sentir distintamente a necessidade de uma base indutiva, já difícil de se apanhar

no meio de nossas observações concretas, para permitir o surto das concepções abstratas que deverão referir a essa base o problema geral da composição e da comunicação dos movimentos. Foi sobretudo por falta de tal fundamento exterior que a mecânica racional não pôde desenvolver-se senão no século XVII.

Até então o espírito matemático não tinha feito sobressair senão leis subjetivas, únicas sensíveis na geometria e no cálculo, em pensadores que ainda não compreendiam a conexão necessária dessas leis com as leis objetivas. Estas, porém, ficaram distintamente apreciáveis em virtude da grande dificuldade que elas opuseram aos fundadores da mecânica. A importância e a universalidade dessas três leis fundamentais do movimento me obrigam a vo-las indicar aqui como os melhores tipos das verdadeiras leis naturais, simples fatos gerais que não comportam nenhuma explicação, e que, pelo contrário, servem de base a toda explicação razoável. Posto que o regime metafísico houvesse estorvado muito a descoberta de tais leis, esta foi sobretudo demorada por sua dificuldade própria. Porquanto, essa descoberta constituiu o primeiro esforço capital do gênio indutivo, discernindo, enfim, no meio dos acontecimentos mais vulgares, relações gerais que até então haviam escapado a todas as meditações humanas.

A primeira lei, descoberta por Kepler, consiste em que todo movimento é naturalmente retilíneo e uniforme. Assim, o movimento curvilíneo ou variado não pode nunca resultar senão de uma composição contínua de impulsos sucessivos, aliás ativos ou passivos. A segunda lei, devida a Galileu, proclama a independência dos movimentos relativos de muitos corpos quaisquer em relação a todo movimento comum ao conjunto deles. Mas é necessário que esta comunhão seja completa, tanto em velocidade como em direção. Só debaixo desta condição é que os corpos particulares permanecem no mesmo estado relativo de repouso ou de movimento como se seu conjunto estivesse imóvel. Por isso esta segunda lei não se aplica aos movimentos de rotação, donde surgiram, com efeito, as viciosas objeções que sofreu sua descoberta. Enfim, a terceira lei do movimento, a de Newton, consiste na igualdade constante entre a reação e a ação, em toda colisão mecânica, contanto que, ao medir cada alteração, se tome na devida conta tanto a massa como a velocidade. Esta lei é a base peculiar a todas as noções relativas à comunicação dos movimentos, assim como a lei de Galileu regula tudo o que diz respeito à composição dos mesmos, tendo a de Kepler determinado primeiro por toda parte a natureza de cada um deles. O conjunto destas três leis basta, pois, para que o problema geral da mecânica possa ser abordado dedutivamente, reduzindo gradualmente, por meio de artifícios matemáticos, cuja instituição especial torna-se amiúde difícil, os casos mais complicados aos mais simples.

Estas leis gerais vos servirão diretamente para explicar uma multidão de fenômenos diários no meio dos quais viveis sem os compreender, e, até, sem os perceber. Elas são eminentemente próprias para fazer-vos sentir em que consiste o verdadeiro gênio científico. Deveis, enfim, notar nelas a maneira por que cada uma dessas leis se acha compreendida espontaneamente em uma lei comum a fenômenos quaisquer, tanto sociais e morais como puramente materiais. A primeira refere-se à lei de persistência que reina por toda parte; a segunda, àquela que reconhece a independência das ações parciais relativamente às condições comuns, e de onde resulta socialmente a conciliação do progresso com a ordem. Quanto à terceira, ela comporta diretamente uma aplicação universal, que nunca varia senão quanto à medida das influências respectivas. Este cotejo filosófico acaba de caracterizar a importância enciclopédica peculiar ao limite extremo do domínio matemático.

A MULHER — Posto que a abstração e a novidade destas considerações devam impedir-me, meu pai, de as compreender bem hoje, sinto que uma suficiente reflexão me permitirá apreciá-las. Rogo-vos, portanto, que passeis imediatamente ao estudo direto da ordem material.

O SACERDOTE — A plena instituição filosófica desse estudo obriga-me, minha filha, a exigir de vós um último esforço enciclopédico, pois que tenho que decompor a segunda ciência cosmológica, que coletivamente chamei de Física, em três grandes ciências verdadeiramente distintas. Mencionando-as na ordem ascendente, com a qual já vos ides familiarizando, são: primeiro a astronomia, depois a física propriamente dita, que conserva o nome comum, e enfim a química, como acessoriamente vo-lo indica nosso quadro. Assim, a hierarquia teórica deve finalmente oferecer-vos sete graus enciclopédicos, em vez dos cinco que já conheceis. Passa-se de um modo para o outro pelo simples desenvolvimento do segundo grau primitivo, como o puxar alonga o tubo de uma luneta portátil. Só a aplicação é que vos pode fazer sentir depois qual é aquele que deveis preferir em cada caso.

Esta série fundamental comporta, com efeito, muitas constituições diferentes, conforme a contraímos ou dilatamos, a fim de melhor satisfazer nossas necessidades intelectuais, sem nunca inverter a sucessão dos diversos termos que a compõem. Sua máxima condensação e sua principal expansão acham-se igualmente bem indicadas em nosso quadro. Quando estiverdes mais adiantada, haveis de reduzir amiúde todo o feixe enciclopédico ao simples dualismo entre a cosmologia e a sociologia, o que no princípio vos exporia ao vago. Nunca, porém, aumentareis esta contração por causa da evidente impossibilidade de fazer entrar objetivamente um no outro dois grupos principais, que só podem ser unidos pela apreciação subjetiva, quando nos colocamos diretamente no verdadeiro ponto de vista religioso.

Depois de vos ter indicado esta expansão enciclopédica, servindo-me para isso de termos muito usados, devo sobretudo motivá-la, caracterizando-a.

A MULHER — A julgar pelo pouco que sei de ouvir dizer, a respeito das três ciências que acabais de introduzir, suspeito, meu pai, a razão por que as intercalais aqui. Com efeito, esta interposição antecipa um voto que eu vos teria em breve manifestado, quanto à continuidade enciclopédica. Comparando, sob este aspecto, as ciências inferiores e as ciências superiores, nossa escala primitiva de cinco graus oferecia-me uma grave incongruência. Concebo sem esforço, em virtude apenas da conexão dos fenômenos, como é que nos elevamos insensivelmente da biologia à sociologia, e desta à moral, se bem que eu careça conhecer, a este respeito, vossas explicações especiais, para melhor precisar minhas idéias. Pelo contrário, no princípio eu não podia bem compreender a transição da matemática para o estudo direto da ordem material, e ainda menos a passagem da cosmologia para a biologia. Isto podia provir, sem dúvida, de minha ignorância ser mais completa em relação às concepções inferiores. Mas eu sentia também que essa falta de harmonia devia resultar da própria constituição de nossa primeira escala, conquanto não pudesse, de modo algum, atinar com o remédio, nem mesmo saber se ele existia. Habituar-me-ei, pois, sem custo, aos sete graus enciclopédicos, se esta ligeira complicação me proporcionar uma satisfação suficiente desta necessidade de ordem. Todavia, reconheço que, se tivésseis procedido assim no princípio, eu teria experimentado muitíssima dificuldade em conceber o conjunto de vossa hierarquia abstrata.

O SACERDOTE — Pois que penetrastes o motivo fundamental desta modificação final, só me resta, minha filha, completar vosso trabalho espontâneo indicando-vos sistematicamente a natureza e a destinação das três ciências introduzidas.

A religião positiva define a astronomia como o estudo celeste do planeta humano; isto é, o conhecimento de nossas relações geométricas e mecânicas com os astros que podem afetar nossos destinos, modificando o estado da terra. É, pois, em torno de nosso globo que condensamos subjetivamente todas as teorias astronômicas, afastando radicalmente as que, não se referindo à terra, se tornam logo ociosas, ainda mesmo que fossem acessíveis. Daí resulta a eliminação final, não só da pretendida astronomia sideral, mas também dos estudos planetários que tenham por objeto astros invisíveis aos olhos desarmados, e, portanto, destituídos necessariamente de toda real influência terrestre. Nosso verdadeiro domínio astronômico se reduzirá, pois, como no começo, aos cinco planetas sempre conhecidos, com o sol, centro de nossos movimentos como dos deles, e a lua, nosso único cortejo celeste.

Toda a diferença essencial entre nossa doutrina e a dos antigos consiste aqui, como alhures, em substituir, enfim, o relativo ao absoluto, tornando puramente subjetivo um centro que durante muito tempo foi objetivo. É por isso que a descoberta, ou, antes, a demonstração do duplo movimento da terra constitui a principal revolução científica peculiar ao regime preliminar da razão humana. Um dos precursores mais eminentes do positivismo, o sábio Fontenelle, fez admiravelmente sentir ao vosso sexo o alcance filosófico dessa revolução científica, tanto quanto então convinha, num opúsculo encantador, cuja frivolidade aparente não o privou de uma justa imortalidade. [57]

Com efeito, foi em virtude do movimento terrestre que o dogma positivo ficou diretamente incompatível com todo o dogma teológico, tornando profundamente relativas nossas mais vastas especulações, que até então podiam conservar um caráter absoluto. A descoberta de nossa gravitação planetária constituiu em breve a continuação científica e o complemento filosófico daquele movimento. Posto que o empirismo acadêmico tenha estorvado muito a reação enciclopédica desta dupla teoria, o positivismo a erige finalmente em primeira base geral do estudo direto da ordem material, assim ligado imediatamente ao fundamento matemático do dogma total.

Na astronomia, essa ordem é, com efeito, apreciada apenas sob o aspecto geométrico-mecânico, afastando as pesquisas, não menos absurdas do que ociosas, sobre a temperatura dos astros ou sua constituição interior. Passando, porém, da astronomia à física propriamente dita, o que se opera quase insensivelmente mediante a mecânica planetária, estuda-se a natureza inerte de modo mais aprofundado. Todavia, a fim de melhor caracterizar esta nova apreciação, cumpre primeiro conceber a mais alta ciência cosmológica, cujo caráter mais fortemente acentuado deve em seguida facilitar a compreensão do caráter da simples física, muito pouco pronunciado diretamente. Esta marcha vos permite notar um dos principais preceitos lógicos do positivismo, que prescreve por toda parte não conceber os casos intermediários senão em virtude dos dois extremos cuja ligação eles devem instituir. A química foi, com efeito, introduzida, como ciência distinta, tanto no Oriente como no Ocidente, muitos séculos antes que a física, fundada espontaneamente por Galileu a fim de estabelecer uma transição real entre a astronomia e a química, aproximadas até então de modo quimérico.

Para encurtar e simplificar esta dupla explicação, considerai a química e a física como essencialmente sujeitas às mesmas influências gerais, que, no fundo, aí não diferem senão pelas modificações mais ou menos intensas que assim experimenta a constituição material. Mas esta única diversidade não dá margem a nenhum equívoco sobre a verdadeira natureza de cada caso, apesar da confusão acadêmica. Com uma *intensidade plena*,

[57] O nosso Mestre alude aos *Entretiens sur la Pluralité des Mondes.* (1686).

os estados de calor, de eletricidade e até de luz modificam assaz a constituição material a ponto de mudarem a íntima composição das substâncias. O acontecimento pertence, então, à química, isto é, ao estudo das leis gerais da combinação e da decomposição. Estas ações podem e devem ser concebidas sempre como puramente binárias. Raramente elas comportam mais de três complicações sucessivas, a união tornando-se mais difícil e menos duradoura à medida que se complica. Em grau menor, as mesmas influências modificadoras mudam, quando muito, o estado dos corpos, sem alterar-lhes nunca a substância. Neste caso, a ordem material é apenas estudada sob o aspecto físico propriamente dito. Apesar da igual universalidade destas duas ciências, o decréscimo de generalidade é tão sensível quanto o acréscimo de complicação, quando passamos de uma a outra. Porquanto, a física, estudando o conjunto das propriedades que constituem toda existência material, considera do mesmo modo todos os corpos, com simples diferença de grau. Seus diversos ramos devem, portanto, corresponder aos diversos sentidos que nos revelam o mundo exterior. Pelo contrário, a química considera todas as substâncias como essencialmente distintas; e seu principal objeto consiste em determinar essas diferenças radicais. Conquanto os fenômenos que ela estuda sejam sempre possíveis em um corpo qualquer, eles nunca se efetuam senão sob condições especiais, cujo concurso, raro e difícil, exige amiúde a intervenção humana.

Destas duas ciências vizinhas, a física é mais importante sob o aspecto lógico e a química sob o aspecto científico, quando comparamos seu peso enciclopédico, depois de ter primeiro reconhecido a necessidade indispensável, teórica e prática, de cada uma delas. É sobretudo da física que dimana o surto decisivo do gênio indutivo, pelo desenvolvimento da observação, demasiado espontânea na astronomia; e em seguida da experimentação, muito equívoca em qualquer outro domínio. A química, porém, avantaja-se à física quanto à influência enciclopédica das noções que ministra. Sua extrema imperfeição teórica, que só pode cessar sob a disciplina positiva, não a impediu de exercer uma luminosa reação sobre o conjunto da razão ocidental. Esta preciosa eficácia resulta sobretudo da análise geral de nosso meio terrestre, gasoso, líquido e sólido, completada pela análise, não menos indispensável, das substâncias vegetais e animais. Pode-se, assim, conceber, enfim, a economia fundamental da natureza, até então ininteligível, por não se ter ainda verificado, em todos os seres reais, tanto vivos como inertes, elementos materiais essencialmente idênticos.

Concebeis, portanto, como é que só a química propriamente dita institui uma transição normal entre a cosmologia e a biologia, de acordo com vosso legítimo voto de continuidade total. Esta grande condição enciclopédica, tão favorável por fim ao coração como ao espírito, teria, ainda, para vós mais valor se eu vos indicasse a verdadeira distribuição da astronomia, da física e da química, como o fiz no começo em relação à matemática. Devemos, porém, reservar estes desenvolvimentos para conferências mais especiais, que não são religiosamente indispensáveis hoje. Aquele tipo inicial deve aqui bastar para vos fazer sentir a possibilidade geral de uma ascensão gradual da matemática até a moral, aplicando, com precisão e especialidade crescentes, nosso imutável princípio hierárquico.

Completando esta apreciação subjetiva ou lógica por uma equivalente apreciação objetiva ou científica, a sucessão geral destes três estudos abstratos começa a manifestar-vos uma verdadeira escala concreta, se não dos seres, pelo menos das existências. Não observais, em astronomia, senão a simples existência matemática, que, até então quase ideal, realiza-se aí em corpos que não podemos explorar sob nenhum outro aspecto, e que, portanto, se tornam o melhor tipo de tal existência. Na física, porém, elevamo-

nos a fenômenos menos grosseiros e mais íntimos, que tendem mais para o caso humano. Enfim, a química oferece-vos a mais nobre e mais profunda das existências materiais, sempre subordinada às precedentes, de acordo com a nossa lei universal. Conquanto a grande noção objetiva que resulta de tal progressão só deva desenvolver-se assaz em biologia, importa notar seu esboço cosmológico, a fim de fazer apanhar convenientemente o verdadeiro princípio da classificação dos seres quaisquer.

A MULHER — Esta continuidade admirável dispõe-me, meu pai, a julgar melhor os ruidosos conflitos que se levantam algumas vezes entre os diversos departamentos científicos. A natural predileção de meu sexo pelas explicações morais arrastava-me a considerar esses debates teóricos como essencialmente devidos às paixões humanas. Agora vejo para eles uma origem mais legítima na incerteza profunda que, por falta de princípios enciclopédicos, as diferentes classes de cientistas tiveram amiúde de experimentar a respeito de suas atribuições normais, em virtude dessa sucessão quase insensível entre seus domínios respectivos.

O SACERDOTE — Tal continuidade constitui, minha filha, o principal resultado filosófico do conjunto dos esforços peculiares à razão moderna. Porquanto, o verdadeiro gênio teórico consiste sobretudo em ligar, tanto quanto possível, todos os fenômenos e todos os seres. O gênio prático completa em seguida este resultado geral; pois que os nossos aperfeiçoamentos artificiais têm sempre por efeito consolidar e desenvolver as ligações naturais. Deveis, assim, começar a sentir que o espírito moderno não é puramente crítico, como disso o acusam, e que substitui construções duradouras aos destroços impotentes do dogma antigo. Ao mesmo tempo, já podeis reconhecer aqui a incompatibilidade necessária entre os dois regimes teológico e positivo, pela impossibilidade de conciliar as leis reais com as vontades sobrenaturais. O que seria desta ordem admirável, que gradualmente vai ligando nossos mais nobres atributos morais aos mínimos fenômenos materiais, se fosse mister interpor nela um poder infinito, cujos caprichos, não comportando previsão alguma, a ameaçariam sempre de uma inteira subversão?

A MULHER — Antes de apanhar diretamente essa continuidade geral, resta-me, meu pai, preencher uma grande lacuna a respeito da ordem vital, cuja apreciação sistemática deveis agora explicar-me. Já compreendi, durante nossa descida enciclopédica, sua ligação natural com a ordem humana. Mas ainda não pude compreender o modo por que se liga espontaneamente à ordem material: porquanto um abismo intransponível parece-me separar o domínio da vida e o domínio da morte.

O SACERDOTE — Vosso embaraço, minha filha, acha-se de plena conformidade com a marcha histórica da iniciação humana. Apenas duas gerações são passadas depois que os verdadeiros pensadores puderam começar a conceber nitidamente este laço fundamental, onde reside o nó essencial de toda a filosofia natural. Os cosmologistas deviam, primeiro, pelo advento da química, levar o estudo da ordem material até os fenômenos mais nobres e mais complicados. Mas era necessário que em seguida os biologistas descessem convenientemente às funções vitais mais grosseiras e mais simples, únicas suscetíveis de se ligarem diretamente àquelas bases inorgânicas. Tal foi o resultado principal da admirável concepção devida ao verdadeiro fundador da filosofia biológica, o incomparável Bichat. Graças a uma profunda análise, as funções vitais mais nobres foram aí, enfim, representadas, mesmo no homem, como repousando sempre sobre as mais grosseiras, segundo a lei geral da ordem real. A animalidade se subordina por toda parte à vegetalidade, ou a vida de relação à vida de nutrição.

Este princípio luminoso conduz a reconhecer que os únicos fenômenos verdadeiramente comuns a todos os seres vivos consistem nessa decomposição e recomposição que

a substância deles experimenta sem cessar, em virtude do meio correspondente. O conjunto das funções vitais assenta, assim, sobre atos muito análogos aos efeitos químicos, dos quais aqueles só diferem essencialmente pela instabilidade das combinações, aliás mais complexas. Esta vida simples e fundamental é a única que se manifesta nos vegetais, onde encontramos seu mais intenso desenvolvimento, pois que ela aí transforma diretamente os materiais inorgânicos em substâncias orgânicas, o que nunca fazem os entes mais elevados. A definição geral da animalidade consiste, com efeito, na natureza viva dos alimentos correspondentes: de onde resultam, como condições necessárias, a aptidão para os discernir e a faculdade de os apreender; por conseqüência, a sensibilidade e a contratilidade.[58]

O grande Bichat, para consolidar sua análise fundamental da vida, teve, logo depois, de construir uma concepção anatômica que pudesse oferecer o complemento e o resumo dessa análise. O tecido celular, único universal, constitui a sede própria da vida vegetativa; ao passo que a vida animal reside no tecido nervoso e no tecido muscular. Então o pensamento geral da biologia fica completo, de modo a tornar possível por toda parte uma suficiente harmonia entre a apreciação estática e a apreciação dinâmica, a fim de passar convenientemente da função ao órgão, ou vice-versa.

Segundo o princípio lógico que prescreve que os fenômenos quaisquer devem ser sobretudo estudados nos seres em que eles são ao mesmo tempo mais desenvolvidos e mais isentos de toda complicação superior, a teoria dos vegetais se torna a base normal da biologia. Ela estabelece diretamente as leis gerais da nutrição segundo o caso mais simples e mais intenso. É a única parte da biologia que poderia ser plenamente separada da sociologia, se a instituição subjetiva não devesse sempre dominar a cultura objetiva. Aí opera-se imediatamente a transição natural entre a existência material e a existência vital.

A MULHER — Por este modo concebo, meu pai, que a continuidade enciclopédica se possa estabelecer em relação à parte inferior da hierarquia teórica. Partindo, porém, de uma vitalidade tão grosseira como é essa simples vegetalidade, não vejo como se pode subir até o verdadeiro tipo humano, conquanto eu reconheça nossa própria sujeição às leis da nutrição, tanto quanto às da gravidade.

O SACERDOTE — A dificuldade que experimentais, minha filha, corresponde, com efeito, ao principal artifício biológico, gradualmente elaborado, desde Aristóteles até Blainville, para instituir-se uma imensa escala, ao mesmo tempo objetiva e subjetiva, destinada a ligar o homem ao vegetal. Se só existissem estes dois termos extremos, suposição esta de modo algum contraditória, nossa unidade teórica se tornaria impossível, ou pelo menos muito imperfeita, por causa da lacuna brusca que assim sofreria a continuidade enciclopédica. Porém a imensa variedade dos organismos animais nos permite estabelecer entre a vitalidade mais grosseira e a mais nobre uma transição tão gradual quanto nossa inteligência o deva exigir.

Todavia, esta série concreta é necessariamente descontínua, em virtude da lei fundamental que mantém a perpetuidade essencial de cada espécie no meio de suas variações secundárias. O velho regime intelectual estorvou muito o surto desta grande construção, procurando em vão nela o resultado absoluto das relações objetivas. Mas a preponderância enciclopédica do método subjetivo desvanece, enfim, esses debates estéreis e sem saída, subordinando sempre a formação da série animal ao seu verdadeiro destino, antes lógico que científico. Não devendo nós estudar os animais senão para conhecer melhor

[58] E, como propriedade intermediária, o *instinto*. V. *Política Positiva*, tomo I, p. 600.

o homem, ligando-o ao vegetal, estamos plenamente autorizados a banir de tal hierarquia todas as espécies que a perturbem. Um motivo análogo nos permite, ou, antes, nos prescreve, introduzir nela de modo conveniente algumas raças puramente ideais, especialmente imaginadas para aperfeiçoar as transições principais, sem nunca contrariarmos as leis estáticas e dinâmicas da animalidade. Os estudos mais desenvolvidos sobre certos animais pertencem realmente ao domínio prático, e dizem respeito às raras espécies com as quais a existência humana se acha, por diversos motivos, mais ou menos ligada. Todas as outras especialidades zoológicas só poderiam resultar de uma degeneração teórica, em uma ciência que, por sua complicação e imensidade, está mais exposta às puerilidades acadêmicas, já tão multiplicadas na matemática.

Porém o conjunto dos animais suscetíveis de formarem uma verdadeira série nos oferecerá sempre um profundo interesse abstrato, para esclarecermos o estudo geral de todas as nossas funções inferiores, acompanhando cada uma delas em sua simplificação e complicação graduais. A humanidade não constituindo, no fundo, senão o principal grau da animalidade, as mais elevadas noções da sociologia, e mesmo da moral, encontram necessariamente na biologia seu primeiro esboço, para os espíritos verdadeiramente filosóficos que sabem apanhá-las aí. Nossa concepção teórica mais sublime se torna, assim, mais apreciável, quando se considera cada espécie animal como um Grande Ser mais ou menos abortado, em virtude da inferioridade de sua própria organização e do surto do predomínio humano. Porque a existência coletiva constitui sempre a tendência necessária da vida de relação que caracteriza a animalidade. Mas este resultado geral não pode, sobre um mesmo planeta, desenvolver-se assaz senão em uma só das espécies sociais.

A MULHER — Pelo conjunto destas explicações, compreendo, meu pai, como é que a biologia, filosoficamente cultivada, pode, enfim, preencher todas as graves lacunas enciclopédicas, instituindo uma transição gradual entre a ordem exterior e a ordem humana. Essa imensa progressão, tanto dos seres como dos fenômenos, sempre conforme ao princípio hierárquico do positivismo, liga-se, no seu termo inferior, à sucessão normal dos três modos essenciais da existência material. Concebo assim a plena realização da admirável continuidade que a princípio me parecia impossível. Antes, porém, de deixarmos a ordem vital propriamente dita, quisera conhecer, de modo mais distinto e preciso, as duas partes essenciais de seu domínio, vegetalidade e animalidade.

O SACERDOTE — Vosso justo desejo, minha filha, será convenientemente satisfeito, concebendo as três grandes leis que regem cada uma delas. Cumpre considerar essas leis como outros tantos fatos gerais, subordinados entre si, mas completamente distintos, e cujo conjunto explica sempre, quer as funções contínuas da vida de nutrição, quer as funções intermitentes da vida de relação.

A primeira lei de vegetalidade, base necessária de todos os estudos vitais, sem excetuar o caso humano, consiste na renovação material a que está constantemente sujeito todo ente vivo. A esta lei fundamental sucede a do desenvolvimento e declínio, terminando na morte, que, sem ser por si mesma a conseqüência necessária da vida, é sempre o resultado constante dela. Enfim, este primeiro sistema biológico se completa pela lei da reprodução, na qual a conservação da espécie compensa a destruição do indivíduo.

A principal propriedade do conjunto dos seres vivos consiste na aptidão de cada um deles para reproduzir seu semelhante, como ele próprio proveio sempre de uma origem análoga. Não só nenhuma existência orgânica dimana jamais da natureza inorgânica, mas, além disso, uma espécie qualquer não pode resultar de outra, nem superior, nem inferior, salvo as variações muito limitadas, posto que muito pouco conhecidas ainda,

que cada uma delas comporta. Existe, pois, um abismo verdadeiramente intransponível entre o mundo vivo e a natureza inerte, e mesmo, em grau menor, entre os diversos modos de vitalidade. Confirmando a impossibilidade de toda síntese puramente objetiva, esta apreciação não altera de modo algum a verdadeira síntese subjetiva, que por toda parte resulta de uma ascensão assaz gradual para o tipo humano.

Quanto às leis de animalidade, a primeira consiste na necessidade alternativa de exercício e de repouso peculiar a toda a vida de relação, sem excetuar nossos mais nobres atributos. Esta intermitência característica das funções animais liga-se naturalmente à bela observação de Bichat sobre a simetria constante dos órgãos correspondentes, podendo cada metade ser ativa quando a outra permanece passiva. A segunda lei, que, como em todos os outros casos, supõe a precedente sem resultar dela, proclama a tendência de toda unção intermitente a tornar-se habitual, isto é, a reproduzir-se espontaneamente após a cessação do seu impulso primitivo. Esta lei do hábito encontra seu complemento natural na lei da imitação, que verdadeiramente não se distingue dela. Segundo a profunda reflexão de Cabanis, a aptidão de imitar a outrem resulta, com efeito, da aptidão de cada um a imitar-se a si mesmo; pelo menos em toda espécie dotada de simpatia. Enfim, a terceira lei de animalidade, subordinada à do hábito, consiste no aperfeiçoamento, ao mesmo tempo estático e dinâmico, inerente a todos os fenômenos de relação. A respeito de cada um deles, o exercício pode fortalecer as funções e os órgãos, que o desuso prolongado tende a enfraquecer. Esta última lei, que assenta sobre as outras duas sem confundir-se com elas, resume o conjunto da teoria da animalidade, como o concebestes primeiro quanto à lei final da vegetalidade.

Combinando estas duas grandes leis, institui-se uma sétima lei vital, a da hereditariedade, que merece cientificamente uma apreciação distinta, conquanto ela não seja logicamente senão uma conseqüência necessária das precedentes. Toda função ou estrutura animal sendo perfectível até certo grau, a aptidão de todo ente vivo para reproduzir o seu semelhante poderá, pois, fixar na espécie as modificações suficientemente profundas sobrevindas no indivíduo. Daí resulta o aperfeiçoamento, limitado mas contínuo, sobretudo dinâmico, e mesmo estático, de cada raça qualquer, por meio de regenerações sucessivas. Esta elevada faculdade, que espontaneamente resume o duplo sistema das leis biológicas, desenvolve-se tanto mais quanto mais elevada é a espécie, e, por conseguinte, mais modificável e também mais ativa, em virtude de sua própria complicação.

Conquanto as leis gerais da transmissão hereditária sejam ainda muito pouco conhecidas, semelhante consideração indica sua alta eficácia para o melhoramento direto de nossa própria natureza, física, intelectual e sobretudo moral. De fato, é incontestável que a hereditariedade vital se aplica tanto, e mesmo mais, aos nossos atributos mais nobres como aos mais grosseiros. Porquanto, os fenômenos se tornam mais modificáveis, e, portanto, mais perfectíveis, à medida que a natureza deles é mais elevada e mais especial. Os preciosos resultados obtidos nas principais raças domésticas não devem dar senão uma fraca idéia dos melhoramentos reservados à espécie mais eminente, quando ela for sistematicamente dirigida sob sua própria providência.

A MULHER — Esta conclusão geral do estudo da vitalidade acaba, meu pai, de me fazer compreender suficientemente seu alcance teórico e prático. Sinto-me, assim, preparada para o estudo direto da ordem humana, ao qual reservais a última conferência sobre o dogma positivo.

O SACERDOTE — Podeis, minha filha, utilmente resumir, sob o principal aspecto filosófico, o conjunto desta conferência pelo simples contraste que deveis ter notado, em nosso quadro enciclopédico, entre as duas divisões, histórica e dogmática, da filosofia

positiva. A primeira, que convém a toda iniciação teórica, individual ou coletiva, aproxima a biologia da cosmologia; a outra, que representa nosso estado final, a combina, pelo contrário, com a sociologia. Esta oposição faz sobressair nitidamente o principal caráter da ordem vital, como laço natural entre a ordem exterior e a ordem humana.

Oitava Conferência

ORDEM HUMANA — PRIMEIRO SOCIAL, DEPOIS MORAL

A MULHER — Antes de encetarmos o melhor domínio teórico, eu devo, meu pai, submeter-vos um escrúpulo geral devido às objeções metafísicas que com freqüência tenho ouvido formular contra esta extensão decisiva do dogma positivo. Toda sujeição do mundo moral e social a leis invariáveis, comparáveis às da vitalidade e da materialidade, é agora apresentada, por certos argumentadores, como incompatível com a liberdade do homem. Posto que estas objeções me tenham sempre parecido puramente sofísticas, nunca eu soube destruí-las nos espíritos, ainda muito numerosos, que se deixam, assim, estorvar em sua marcha espontânea para o positivismo.

O SACERDOTE — É fácil, minha filha, superar este embaraço preliminar, caracterizando diretamente a verdadeira liberdade.

Longe de ser por qualquer forma incompatível com a ordem real, a liberdade consiste por toda parte em seguir sem obstáculos as leis peculiares ao caso correspondente. Quando um corpo cai, a sua liberdade manifesta-se caminhando, segundo sua natureza, para o centro da terra, com uma velocidade proporcional ao tempo, a menos que a interposição de um fluido não modifique a sua espontaneidade. Do mesmo modo, na ordem vital, cada função, vegetativa ou animal, é declarada livre, se ela efetua de conformidade com as leis correspondentes, sem nenhum empecilho exterior ou interior. Nossa existência intelectual e moral comporta sempre uma apreciação equivalente, que, diretamente incontestável, quanto à atividade, se torna, por conseguinte, necessária para seu motor afetivo e para seu guia racional.

Se a liberdade humana consistisse em não seguir lei alguma, ela seria ainda mais imoral do que absurda, por tornar-se impossível um regime qualquer, individual ou coletivo. Nossa inteligência manifesta sua maior liberdade quando se torna, segundo seu destino normal, um espelho fiel da ordem exterior, apesar dos impulsos físicos ou morais que possam tender a perturbá-la. Nenhum espírito pode recusar seu assentimento às demonstrações que compreendeu. Mas, além disto, cada qual é incapaz de rejeitar as opiniões assaz acreditadas em torno de si, mesmo quando ignora os verdadeiros fundamentos em que assentam, a menos que não esteja preocupado de uma crença contrária. Podemos desafiar, por exemplo, os mais orgulhosos metafísicos a que neguem o movimento da terra, ou doutrinas ainda mais modernas, posto que eles ignorem absolutamente as provas científicas de tais doutrinas. O mesmo acontece na ordem moral, que seria contraditória se cada alma pudesse, a seu bel-prazer, odiar quando cumpre amar, ou reciprocamente. A vontade comporta uma liberdade semelhante à da inteligência, quando nossos bons pendores adquirem bastante ascendência para tornar o impulso afetivo harmônico como verdadeiro destino dele, superando os motores contrários.

Assim, a verdadeira liberdade é por toda parte inerente e subordinada à ordem, quer humana, quer exterior. Porém, à medida que os fenômenos se complicam, eles se tornam mais suscetíveis de perturbação, e o estado normal supõe neste caso maiores esforços, os quais, aliás, são aí possíveis graças a uma aptidão maior para as modificações sistemáticas. Nossa melhor liberdade consiste, pois, em fazer prevalecer, tanto quanto possível, os bons pendores sobre os maus; e é também nisso que o nosso império tem a sua maior amplitude, contanto que a nossa intervenção se adapte sempre às leis fundamentais da ordem universal.

A doutrina metafísica sobre a pretendida liberdade moral deve ser historicamente considerada como um resultado passageiro da anarquia moderna; porquanto ela tem por objeto direto consagrar o individualismo absoluto, para o qual tendeu cada vez mais a revolta ocidental que teve de suceder à Idade Média. Mas este protesto sofístico contra toda verdadeira disciplina, privada ou pública, não pode de modo nenhum entravar o positivismo, se bem que o catolicismo não pudesse superá-lo. Jamais se conseguirá apresentar como hostil à liberdade e à dignidade do homem o dogma que melhor consolida e desenvolve a atividade, a inteligência e o sentimento.

A MULHER — Este esclarecimento preliminar me permitirá, meu pai, repelir doravante sofismas ainda muito aceitos entre os espíritos mal cultivados. Peço-vos, pois, que me expliqueis diretamente a extensão do dogma positivo ao mundo social.

O SACERDOTE — Primeiramente, minha filha, deveis conceber esta grande ciência como composta de duas partes essenciais: uma, estática, que constrói a teoria da ordem; a outra, dinâmica, que desenvolve a doutrina do progresso. A instrução religiosa considera sobretudo a primeira, onde a natureza fundamental do verdadeiro Grande Ser é diretamente apreciada. Porém a segunda deve completar esta determinação, explicando os destinos sucessivos da Humanidade, a fim de guiar convenientemente a prática social. Estas duas metades da sociologia se acham profundamente ligadas entre si em virtude de um princípio geral estabelecido pelo positivismo para religar por toda parte o estudo do movimento ao da existência: *O progresso é o desenvolvimento da ordem.* Já conveniente em matemática, semelhante lei aplica-se tanto melhor quanto mais os fenômenos se complicam; porque a distinção entre o estado estático e o estado dinâmico torna-se, então, mais pronunciada, ao passo que a simplificação proveniente desta ligação de estudos adquire também mais valor. A sociologia devia, portanto, oferecer a melhor aplicação deste grande princípio e a verdadeira fonte de sua sistematização. Aí ele convém mesmo tanto no sentido inverso como no sentido direto; porque os estados sucessivos da Humanidade devem assim manifestar cada vez mais a sua constituição fundamental, cujos germes essenciais estão todos necessariamente contidos em seu esboço inicial. Mas a eficácia teórica e prática da sociologia dinâmica ficará especialmente caracterizada pelas duas conferências finais deste Catecismo. Devo, pois, limitar-me agora a explicar-vos as principais noções da estática social.

A MULHER — Esta redução convém, aliás, meu pai, à insuficiência de minha instrução histórica. Conquanto as concepções estáticas da sociologia devam ser mais abstratas que as suas vistas dinâmicas, eu poderei apanhá-las melhor, com a atenção que exigem sua importância e dificuldade. Aí, pelo menos, sentir-me-ei amparada contra minha ignorância pela certeza de achar em mim mesma a confirmação de uma doutrina diretamente emanada de nossa natureza.

O SACERDOTE — Bastará, com efeito, minha filha, que vos examineis atentamente para reconhecerdes logo a constituição necessária da ordem social; porquanto, a fim de representar a existência geral da Humanidade, deve ela oferecer uma combinação

decisiva de todos os nossos atributos essenciais. Posto que vossa própria existência vos mostre estes atributos de modo confuso, ela vo-los faz assaz sentir para que possais compreender melhor sua harmonia fundamental, quando órgãos coletivos permitem a cada um deles um surto plenamente característico.

Concebei, pois, o Grande Ser como sendo dirigido, do mesmo modo que vós, porém em grau mais pronunciado, pelo sentimento, esclarecido pela inteligência e sustentado pela atividade. Daí resultam os três elementos essenciais da ordem social, o sexo afetivo, a classe contemplativa, isto é, o sacerdócio, e a força prática. São assim classificados segundo sua dignidade decrescente, mas também segundo sua independência crescente. O último constitui, portanto, a base necessária de toda a economia do Grande Ser, segundo a lei fundamental, já familiar para vós, que por toda parte subordina os mais nobres atributos aos mais grosseiros.

Com efeito, as necessidades contínuas oriundas de nossa constituição corporal impõem à Humanidade uma atividade material que domina o conjunto de sua existência. Não podendo desenvolver-se senão por uma cooperação crescente, essa atividade, principal estimulante de nossa inteligência, fornece sobretudo à nossa sociabilidade sua mais poderosa excitação. Ela aí subordina cada vez mais a solidariedade à continuidade, onde reside o mais decisivo e o mais nobre de todos os atributos do Grande Ser. Porquanto os resultados materiais da cooperação humana dependem mais do concurso das gerações sucessivas que do concurso das famílias coexistentes. Longe de ser radicalmente desfavorável ao surto intelectual e moral, este predomínio contínuo da vida prática deve, pois, fornecer a melhor garantia de nossa unidade, proporcionando ao espírito e ao coração uma direção determinada e um destino progressivo. Sem este impulso universal, nossas melhores disposições mentais, e mesmo morais, degenerariam breve em tendências vagas e incoerentes que não produziriam nenhum progresso, privado ou público.

Todavia, a fonte, necessariamente pessoal, de semelhante atividade deve a princípio imprimir-lhe um caráter profundamente egoísta, que só a transformação gradual resultante do desenvolvimento coletivo pode tornar altruísta. Eis por que a constituição geral da ordem social não seria assaz apreciada se não se decompusesse a classe ativa em dois elementos sempre distintos e amiúde apostos. Eles devem especialmente desenvolver, um o impulso prático, com a personalidade que supõe sua principal energia, o outro a reação social que o nobilita cada vez mais.

Para fazer esta decomposição indispensável, basta dividir a força ativa em concentrada e dispersa, conforme resulte da riqueza ou do número.

Posto que a primeira não possa ser senão indireta, ela prevalece ordinariamente, e mesmo cada vez mais, porque representa a continuidade, ao passo que a segunda corresponde à solidariedade. Com efeito, os tesouros materiais que a Humanidade confia aos ricos provêm sobretudo de uma longa acumulação anterior, apesar da necessidade permanente da renovação parcial exigida pelo consumo necessário de tais tesouros. Todo forte impulso prático dimana, pois, do patriciado em que rendem esses poderosos reservatórios nutritivos, cuja principal eficácia social resulta de sua concentração pessoal. É assim que a propriedade material é diretamente consagrada pela religião positiva, como a condição fundamental de nossa atividade contínua, e, portanto, a base indireta de nossos mais eminentes progressos.

O segundo elemento prático, sem o qual o primeiro se tornaria ilusório, consiste no proletariado, que constitui o fundo necessário de toda população. Não podendo adquirir influência social senão pela união, ele tende diretamente a desenvolver nossos melhores instintos. Sua própria situação solicita sem cessar sua atenção principal para as regras

morais de uma economia cujas perturbações ele especialmente suporta. Naturalmente libertado da grave responsabilidade e das preocupações de espírito que são a conseqüência habitual de uma autoridade qualquer, teórica ou prática, ele torna-se muito próprio para chamar espontaneamente o sacerdócio e o patriciado ao destino social que estes devem preencher.

A MULHER — Acredito, meu pai, que esta reação contínua da classe ativa não é menos indispensável para conter ou compensar, nas mulheres, exagero do sentimento. Alheio à vida prática, meu sexo amiúde propende a menosprezar ou a pôr de lado as condições grosseiras que essa vida impõe. Porém o sentimento que o domina pode sempre fazer-lhe aceitar dignamente tais condições, a fim de realizar o bem ao qual ele aspira naturalmente, quando esse impulso necessário nos conduz a apreciá-las assaz.

O SACERDOTE — Acabastes assim, minha filha, de compreender espontaneamente o grande ofício social que caracteriza o proletariado. Porquanto, se a influência afetiva pode também esquecer seu verdadeiro destino, preocupando-se demasiado das necessidades que lhe são próprias, este perigo deve desenvolver-se mais no poder especulativo e no poder ativo, cuja atenção acha-se habitualmente absorvida por esforços especiais. A providência moral das mulheres, a providência intelectual do sacerdócio e a providência material do patriciado carecem, pois, de ser completadas pela providência geral oriunda do proletariado, para constituírem o admirável conjunto da providência humana. Todas as nossas forças podem, assim, tender sempre, cada qual segundo sua natureza, para a conservação e o aperfeiçoamento do Grande Ser.

Esta concepção geral de nossa constituição social basta para caracterizar-lhe os três elementos necessários. Classificados segundo sua aptidão decrescente a representarem naturalmente a Humanidade, eles seguem a mesma ordem no predomínio sucessivo que lhes cabe em cada iniciação completa. A providência feminina, que deve sempre dominar nosso surto moral, dispõe-nos, primeiro, a sentir a continuidade e a solidariedade, dirigindo a educação espontânea que se realiza no seio da família. Em seguida, a providência sacerdotal faz-nos apreciar de modo sistemático a natureza e o destino do Grande Ser, revelando-nos gradualmente o conjunto da ordem real. Caímos, enfim, sob o predomínio direto e perpétuo da providência material, que nos inicia na vida prática, cujas reações afetivas e especulativas completam nossa preparação.

Uma coincidência espontânea entre a plenitude de nosso desenvolvimento pessoal, tanto cerebral como corporal, e a terminação ordinária de nosso início social constitui assim nossa maturidade real. Começa, então, nossa segunda vida, essencialmente de ação, sucedendo ao conjunto das preparações que nos habilitam a bem servir o Grande Ser. Esta nova existência objetiva, posto que ordinariamente mais curta que a primeira, é a única decisiva para proporcionar a cada chefe de família a existência subjetiva que o incorporará convenientemente à Humanidade.

A fim de compreender melhor a constituição social, é mister apreciar separadamente seus dois elementos, mais especiais, únicos que formam classes propriamente ditas, o sacerdócio que aconselha e o patriciado que comanda. É nestas classes que se conservam e aumentam respectivamente os tesouros espirituais e os tesouros materiais da Humanidade, a fim de serem convenientemente distribuídos, segundo as leis naturais deles, a todos os servidores dela.

Da classe teórica dimana primeiro a educação sistemática e depois a influência consultativa sobre toda a vida real, a fim de chamar cada atividade parcial à harmonia geral, que aquela nos dispõe a desconhecer. A admirável instituição da linguagem humana, embora resulte sempre de uma cooperação universal, torna-se o patrimônio especial

do sacerdócio, como depósito espontâneo da religião e principal instrumento de seu exercício. Naturalmente imperecíveis, os bens espirituais podem servir simultaneamente a todos, sem nunca se esgotarem; de sorte que a conservação deles não exige nenhuma partilha e constitui um simples anexo de cada existência sacerdotal. Eminentemente sintética e social, a linguagem consolida e desenvolve a subordinação natural da ordem humana à ordem exterior. Aumenta também nossa ligação mútua, sobretudo instituindo uma conexão íntima entre a sabedoria sistemática e a razão comum.

O destino pessoal e a instabilidade natural dos produtos materiais impõem leis muito diferentes à sua conservação e uso. Além da solicitude coletiva do patriciado, assistida por uma fiscalização universal, eles exigem uma posse individual, sem a qual sua concentração normal se tornaria ilusória, ou antes, impossível. Esta apropriação pessoal, primeira base da providência material, não pode adquirir bastante consistência senão apoiando-se no solo, sede natural e fonte necessária de toda produção prática. É assim que se formam espontaneamente, através dos séculos, os reservatórios nutritivos da Humanidade, que devem sem interrupção reanimar por toda parte a existência material, ao passo que seus guardas dirigem os trabalhos exigidos pela renovação contínua desses reservatórios.

Este ofício principal dos patrícios consiste em substituir, em cada órgão social, os materiais que ele consome sempre, como provisões para sua subsistência ou como instrumento para sua função. O salário nunca tem outra influência normal, qualquer que seja a classe a que se aplique. Com efeito, o trabalho humano, isto é, a reação útil do homem contra sua sorte, não pode ser senão gratuito, porque não comporta nem exige nenhum pagamento propriamente dito. Só entre os materiais do trabalho é que pode existir uma verdadeira equivalência, e não entre seus atributos essenciais. Sempre reconhecida relativamente ao sexo afetivo e à classe contemplativa, e mesmo em relação ao poder prático que salaria todos os outros, esta gratuidade necessária de todo ofício humano só é ainda duvidosa quanto ao proletariado, isto é, naqueles que menos recebem. Semelhante contradição assaz indica a origem histórica desta anomalia, essencialmente devida não à inferioridade das operações correspondentes, mas à prolongada servidão de seus órgãos. Só a religião positiva é que pode superar neste ponto a anarquia moderna, fazendo sentir por toda parte que cada serviço pessoal não comporta jamais outra recompensa senão a satisfação de efetuá-lo e o reconhecimento que proporciona.

A MULHER — Conquanto as almas vulgares possam hoje acoimar de exagero sentimental semelhante apreciação, atrevo-me a prometer-vos, meu pai, que ela não tardará em ser acolhida dignamente entre as mulheres. Freqüentes vezes tem-me chocado o egoísmo habitual que, mediante um salário insignificante, dispensa-se de toda gratidão por serviços importantes e difíceis, cujos autores comprometem a saúde, e algumas vezes a vida, em cada operação. Este princípio positivista ministra uma consistência sistemática a sentimentos universais que só carecem de ser formulados e coordenados para que prevaleçam gradualmente. Ele acaba de fazer-me compreender a possibilidade de imprimir, enfim, um caráter verdadeiramente altruísta ao conjunto de nossa existência, mesmo material. Com efeito, esta santa transformação exige apenas que cada um, sem ser habitualmente um entusiasta, sinta com profundidade sua participação geral e a de todos os outros na obra social. Ora, semelhante convicção pode certamente resultar de uma sábia educação universal, em que o coração disporá o espírito a apanhar sempre o conjunto da verdade.

O SACERDOTE — Para completar a apreciação fundamental da ordem social, falta-me, minha filha, caracterizar os três modos ou graus que lhes são próprios.

Todo organismo coletivo oferece necessariamente os diversos elementos essenciais que acabo de vos explicar. Mas eles se acham aí mais ou menos pronunciados, e, portanto, distintos, segundo a natureza e a extensão da sociedade correspondente. O predomínio respectivo de cada um deles conduz a reconhecer três associações diferentes, que cumpre classificar segundo a intimidade decrescente e a extensão crescente delas. A do meio assenta na precedente e serve de base à seguinte. Única fundada naturalmente no amor, a *Família* é a sociedade mais íntima e mais restrita, elemento necessário das outras duas. A atividade constitui em seguida a *Cidade* ou *Pátria,* em que o laço resulta sobretudo de uma cooperação habitual, que não poderia ser assaz sentida se esta associação política combinasse um número excessivo de associações domésticas. Vem, enfim, a *Igreja,* a qual, ligando-nos essencialmente pela fé, é a única que comporta uma verdadeira universalidade, que a religião positiva há de necessariamente realizar. Estas três sociedades humanas têm por centros respectivos a mulher, o patriciado e o sacerdócio.

A família de que cada qual provém pertence a uma cidade qualquer, e mesmo a uma certa igreja. Mas este último laço sendo mais fraco comporta mais variações, se bem que não sejam nunca arbitrárias. Quando ele se torna bastante consistente, é o único que fornece o meio de reduzir convenientemente a cidade, em torno da qual as existências se concentram ordinariamente, em virtude do predomínio natural da atividade sobre a inteligência e mesmo sobre o sentimento. De fato, o estado social não pode ser verdadeiramente duradouro senão conciliando assaz a independência com o concurso, condições igualmente inerentes à verdadeira noção da Humanidade. Ora, este acordo necessário impõe às sociedades políticas limites de extensão muito inferiores aos que hoje prevalecem.

Na Idade Média, a separação esboçada entre a associação religiosa e a associação civil já permitiu substituir a livre incorporação dos povos ocidentais à incorporação forçada que lhes proporcionara a princípio o domínio romano. O Ocidente ofereceu, assim, durante muitos séculos, o admirável espetáculo de uma união sempre voluntária, fundada unicamente numa fé comum e mantida por um mesmo sacerdócio, entre nações cujos diversos governos tinham toda a devida independência. Porém esse grande resultado político não podia sobreviver à emancipação prematura de um poder que só à religião positiva compete convenientemente instituir e libertar irrevogavelmente. O declínio necessário do catolicismo restabeleceu a concentração temporal, que se tornou então indispensável para impedir a inteira deslocação política a que se era impelido pela dissolução crescente dos laços religiosos. É assim que, apesar dos costumes da Idade Média, cujos vestígios são ainda sensíveis, os ocidentais deixaram que por toda parte se formassem Estados vastos demais.

Os motivos políticos dessa extensão exorbitante tendo já cessado suficientemente, começam-se a sentir, mesmo na França, os perigos radicais, e também o próximo termo, de semelhante anomalia. Mas a religião positiva reduzirá em breve estas monstruosas associações à extensão normal que dispensará o emprego da violência para manter a união temporal entre nações suscetíveis apenas de laços espirituais. Tal será a próxima aplicação do princípio estático que erige em órgão político do Grande Ser a simples cidade, completada pelas populações menos condensadas que a ela estiverem ligadas livremente. O sentimento patriótico, hoje tão vago e tão fraco por causa de sua difusão exagerada, poderá desde então desenvolver dignamente toda a energia que comporta esta concentração cívica. Mas a união habitual das grandes cidades se tornará mais real e eficaz tomando o caráter normal de um concurso voluntário. A fé positiva fará convenientemente sentir a solidariedade e também a continuidade, que devem finalmente reinar entre todas as regiões quaisquer do planeta humano.

A MULHER — Graças ao conjunto de vossas indicações sobre a teoria da socie-

dade, sinto-me, meu pai, bastante preparada agora para pousar, enfim, no vértice do edifício enciclopédico, cujos andares fizestes-me apreciar sucessivamente. Posto que a ciência moral deva ser a mais difícil de todas, sua cultura empírica é tão familiar ao meu sexo que não lhe inspirará o mesmo receio que as outras. Folgo, portanto, de chegar convenientemente ao estudo sistemático do homem individual.

O SACERDOTE — Com efeito, minha filha, só este remate necessário de toda a preparação enciclopédica é que pode encher tanto o espírito como o coração. A ciência moral é mais sintética do que qualquer outra, e sua conexão direta com a prática consolida este atributo natural. É só aí que todos os aspectos abstratos se reúnem espontaneamente para construir o guia geral da razão concreta. Desde Tales até Pascal, todo verdadeiro pensador cultivava ao mesmo tempo a geometria e a moral, por um secreto pressentimento da grande hierarquia que devia enfim combiná-las. O nome de *mundo pequeno* que os antigos davam ao homem já indicava quanto o estudo deste parecia próprio para condensar todos os outros. Tal estudo constitui naturalmente a única ciência que pode ser verdadeiramente completa, sem pôr de lado nenhum ponto de vista essencial, como necessariamente o faz cada uma das que lhe servem de base. Porquanto, considerando estas como determinando as leis correspondentes do homem, elas só conseguem isto desprezando de propósito todas as propriedades superiores aos seus domínios respectivos, onde elas apenas incorporam os atributos inferiores. Por estas abstrações decrescentes, o espírito teórico fica suficientemente preparado para abordar, enfim, o único estudo que não o obriga mais a nada abstrair de essencial no objeto comum de nossas diversas especulações reais. É somente assim que a meditação masculina se une irrevogavelmente à contemplação feminina, para constituir o estado final da razão humana.

A cosmologia estabelece, em primeiro lugar, as leis da simples materialidade. Em seguida, a biologia constrói sobre essa base a teoria da vitalidade. Enfim, a sociologia subordina a este duplo fundamento o estudo próprio da existência coletiva. Mas, conquanto esta última ciência preliminar seja necessariamente mais completa que as precedentes, ela não abarca ainda tudo o que constitui a natureza humana, visto como os nossos principais atributos não se acham nela assaz apreciados. Ela considera essencialmente no homem a inteligência e a atividade combinadas com todas as nossas propriedades inferiores, mas sem estarem diretamente subordinadas aos sentimentos que as dominam. Este desenvolvimento coletivo faz sobretudo ressaltar nosso surto teórico e prático. Nossos sentimentos só figuram, em sociologia, mesmo estática, por causa dos impulsos que exercem sobre a vida comum ou das modificações que esta lhes imprime. As suas leis próprias não podem ser convenientemente estudadas senão pela moral, onde adquirem o predomínio que compete à sua dignidade superior no conjunto da natureza humana. É isso que dispõe amiúde os espíritos pouco sistemáticos a desconhecerem a plenitude sintética que caracteriza esta ciência final, que eles restringem demasiado a esse domínio principal, em torno do qual devem, enfim, concentrar-se todos os outros.

A MULHER — O encadeamento teórico entre a sociologia e a moral oferece-me ainda algumas dúvidas, que, peço-vos, meu pai, dissipeis antes de expordes diretamente a concepção positiva da natureza humana. Não esqueci os motivos incontestáveis que, em nossa sexta conferência, me fizeram sentir a subordinação objetiva da moral à sociologia; pois que o homem é sempre dominado pela Humanidade. Por outro lado, porém, parece-me que a ciência social precisa continuamente das principais noções que a ciência moral deve ministrar a respeito de nossa verdadeira natureza.

O SACERDOTE — Este embaraço muito legítimo desaparecerá, minha filha, atendendo aos conhecimentos espontâneos que por toda parte precedem e preparam os estu-

dos sistemáticos. A ciência constitui sempre um simples prolongamento da sabedoria comum. Nunca ela cria realmente doutrina essencial alguma. As teorias limitam-se a generalizar e coordenar os apanhados empíricos da razão universal, a fim de lhes dar uma consistência e um desenvolvimento que por outro modo não poderiam obter. Semelhante conexão convém mais aos estudos morais que, embora só possam ser sistematizados em último lugar, por causa de sua complicação superior, forneceram sempre, em virtude de sua importância prepoderante, o principal alimento das meditações comuns, sobretudo femininas. Desta cultura empírica surgiram em breve noções preciosas, apesar de sua incoerência, que só foram desprezadas até aqui pelo gênio sistemático, porque este não podia representá-las suficientemente em suas teorias teológicas ou metafísicas. Ao espírito positivo, único suscetível de abranger o ponto de vista social, é que estava reservado o generalizá-las e coordená-las, depois de ter fundado a última ciência preliminar. Mas sua aptidão para as sistematizar lhe permitia apreciá-las dignamente. Apesar dos prejuízos filosóficos, pôde ele primeiro utilizá-las bastante para construir, enfim, a sociologia. Se examinardes o modo por que o conhecimento da natureza humana é habitualmente empregado em sociologia, haveis de reconhecer logo que, de fato, só se usa aí esse estudo espontâneo, muito mais real do que todas as especulações morais dos filósofos anteriores. Esse esboço empírico pode bastar, com efeito, às concepções relativas à existência coletiva, antes de ter ainda passado pela sistematização que só a ciência final lhe deve proporcionar.

A MULHER — Semelhante explicação, meu pai, dissipa inteiramente a confusão teórica que acessoriamente me ofereciam os dois aspectos essenciais da ordem humana. Tendo minha ignorância me preservado dos dogmas clássicos acerca de nossa natureza, pude apreciar melhor a realidade das noções morais empregadas pela sociologia, e reconhecer a coincidência delas com os resultados espontâneos devidos à razão comum.

O SACERDOTE — Para fundar diretamente a ciência final, basta, minha filha, sistematizar convenientemente a decomposição que essa sabedoria universal não tardou em perceber no conjunto da existência humana, distinguindo nesta o sentimento, a inteligência e a atividade. Esta análise fundamental, apreciável sob diversas formas, nos mais antigos poetas, acha-se neles completada empiricamente pela divisão geral de nossos pendores em pessoais e sociais. Conquanto as teorias teológicas, e sobretudo as metafísicas, fossem especialmente incapazes de representar esta última noção, sua evidência espontânea superou sempre os sofismas filosóficos nos espíritos incultos. Tal é o domínio natural cuja sistematização e desenvolvimento constituem o objeto essencial da ciência moral. As outras teorias reais também consistem sempre em determinar sobretudo as leis gerais dos fenômenos mais vulgares; como a química, por exemplo, relativamente à combustão e à fermentação.

Se bem que a ciência moral não pudesse ser suficientemente abordada por teologia alguma, cumpre dignamente notar a tentativa inicial do verdadeiro fundador do catolicismo para satisfazer às necessidades sistemáticas oriundas do novo ensino religioso. O grande São Paulo, construindo a sua doutrina geral da luta permanente entre a natureza e a graça, esboçou realmente, a seu modo, o conjunto do problema moral, não só prático, mas também teórico. Porque esta preciosa ficção compensava provisoriamente a incompatibilidade radical do monoteísmo com a existência natural dos pendores benévolos, que movem todas as criaturas a se unirem mutuamente em vez de se voltarem isoladamente ao seu criador. Apesar de todos os vícios naturais de semelhante teoria, seu desenvolvimento na Idade Média constitui o único passo essencial que a ciência moral comportava desde seu antigo esboço teocrático até sua recente instituição positiva. Pelo *menos*, os resultados essenciais da sabedoria comum se achavam aí muito mais bem

representados do que pela deplorável ontologia que dirigiu a dissolução gradual do catolicismo. Por isso os místicos do século XV, e principalmente o admirável autor da *Imitação,* são também os últimos pensadores em que se pode verdadeiramente apanhar, antes do positivismo, o conjunto da natureza humana, tão viciosamente concebida em todas as doutrinas metafísicas.

Lembrando-vos um dogma moral que foi justamente caro à vossa juventude, não é meu único fito honrar um esforço muito mal prezado hoje. Além de ter substituído provisoriamente a teoria positiva da natureza humana, cujo preâmbulo objetivo tinha ainda de durar muito tempo, ele preparou-a espontaneamente, formulando seu domínio sistemático. Foi sob esta influência que, mesmo antes da fundação da sociologia, o verdadeiro gênio científico empreendeu, neste assunto, uma tentativa decisiva, embora insuficiente, logo que a filosofia biológica surgiu.

Era mister instituir primeiro, neste supremo domínio teórico, uma harmonia geral entre a apreciação estática e a apreciação dinâmica, assinalando a sede de nossas principais funções. Malgrado a confusão metafísica que queria reduzir tudo à inteligência, à qual se consagrava o conjunto do cérebro, a razão comum havia atravessado as trevas filosóficas, pelo menos quanto aos pendores, sobretudo pessoais, em virtude da energia espontânea deles. Os antigos pensadores consagraram a distinção, fazendo-os residir, ainda que vagamente, nas diferentes vísceras da vida de nutrição. Todavia, nenhum órgão fora designado para os instintos simpáticos, e a ciência, de acordo com a teologia, falou sempre das paixões como se só existissem as más. Por outro lado, a inteligência ficava indivisa e sua subordinação ao sentimento não podia ser teoricamente representada.

Sem este preâmbulo histórico, não poderíeis apreciar bem o admirável esforço pelo qual o gênio de Gall fundou a teoria positiva da natureza humana, posto que não pudesse construí-la até o ponto de torná-la verdadeiramente eficaz, o que supunha a sociologia. Esse poderoso impulso firmou dois princípios gerais, um dinâmico, outro estático, cuja conexão natural servirá sempre de base ao verdadeiro estudo da alma e do cérebro. Gall estabeleceu ao mesmo tempo a pluralidade de nossas funções superiores, assim mentais como morais, e a comum residência delas no aparelho cerebral, cujas diversas regiões deviam corresponder às distinções reais entre aquelas. Apesar dos vícios essenciais oriundos, sobretudo em relação à inteligência, de uma análise superficial e de uma localização empírica, ele conseguiu representar suficientemente a decomposição geral de nossa existência, e mesmo consagrar, enfim, os pendores benévolos. A luta fictícia entre a natureza e a graça foi desde então substituída pela oposição real entre a massa posterior do cérebro, sede dos instintos pessoais, e a região anterior, onde residem distintamente os impulsos simpáticos e as faculdades intelectuais. Tal é a base indestrutível sobre a qual o fundador da religião positiva construiu em seguida a teoria sistemática do cérebro e da alma, depois de ter instituído a sociologia, única fonte de onde podia emanar a inspiração conveniente.

A MULHER — Entrevejo, meu pai, todo o alcance direto do duplo princípio estabelecido pelo último precursor do positivismo. As relações contínuas entre nossos sentimentos e pensamentos, como as relações naturais dos nossos vários instintos, não podiam ser bem representadas por causa da separação exorbitante das sedes que se lhes havia atribuído outrora. A teoria cerebral permitiu, enfim, conceber estas importantes relações, de modo a aperfeiçoar o conhecimento real das mesmas. No entanto, tirando aos órgãos nutritivos essa atribuição moral, que repugnava ao destino grosseiro deles, suscita-se, parece-me, uma grave lacuna geral a respeito das ligações incontestáveis desses órgãos com as nossas funções superiores. A influência recíproca entre o físico e o

moral, exagerada pela antiga hipótese, afigura-se-me, pois, desprezada na nova concepção.

O SACERDOTE — Esta censura não é aplicável, minha filha, senão ao esboço da teoria cerebral. Não cabe ao seu estado definitivo, em que essas grandes relações se acham plenamente sistematizadas. Conservando da antiga opinião as noções reais que por tanto tempo a abonaram, devemos primeiro restringir essas influências vegetativas aos pendores propriamente ditos sem conceder-lhes nenhuma ação direta sobre as funções intelectuais, nem mesmo sobre os impulsos práticos. As regiões especulativa e ativa do cérebro só têm comunicações nervosas com os sentidos e os músculos, a fim de perceberem e modificarem o mundo exterior. Pelo contrário, a região afetiva, que constitui a massa principal do cérebro, não tem laços diretos com o exterior, ao qual se liga indiretamente pelas suas relações próprias com a inteligência e com a atividade. Porém, afora estas ligações cerebrais, existem nervos especiais que a ligam profundamente aos principais órgãos da vida de nutrição, por efeito da subordinação necessária do conjunto dos instintos pessoais à existência vegetativa. Se esta correspondência geral puder ser assaz especificada, como devemos esperá-lo, ela fornecerá meios poderosos para aperfeiçoar mutuamente o físico e o moral do homem.

A MULHER — Esta concepção positiva da natureza humana parece-me, meu pai, muito de acordo com a experiência universal, sobretudo porque funda diretamente nossa unidade sobre a subordinação contínua do espírito ao coração. Já me havíeis explicado que, dos dois modos próprios a este predomínio afetivo, o regime altruísta é o único que pode dar ao homem, mesmo individual, uma unidade completa e duradoura, conquanto mais difícil de constituir que a unidade egoísta. Mas semelhante teoria da harmonia humana ainda me oferece uma grave dificuldade, para a conciliar com a primeira lei de animalidade, que proclama a intermitência de toda a vida de relação, sem poder excetuar as funções cerebrais, visto como a verdadeira unidade não pode ser descontínua. A inteligência e a atividade podem e devem descansar periodicamente, como os sentidos e os músculos correspondentes. Pelo contrário, a afeição não comporta nenhuma suspensão. Porventura poderíamos jamais deixar de amar em nós e fora de nós?

O SACERDOTE — A ligação direta entre a vida afetiva e a vida vegetativa deve levar-vos, minha filha, a considerar a primeira como tão contínua como a segunda. Para conciliar esta continuidade necessária com a intermitência comum a toda a vida de relação, basta considerar a duplicidade cerebral. Todos os órgãos do cérebro são, como os sentidos e os músculos, compostos de duas metades simétricas, separadas ou contíguas, cada uma das quais pode funcionar durante o repouso da outra. Tal alternância permite que o sentimento não experimente nenhuma interrupção, apesar da intermitência cerebral. Algumas vezes a inteligência funciona assim durante o sono, se não mediante o aparelho contemplativo, diretamente ligado aos sentidos, pelo menos mediante o aparelho meditativo, que não depende imediatamente deles. Daí resultam os sonhos, estados passageiros de alienação mental, em que, como acontece na loucura, os impulsos subjetivos prevalecem involuntariamente. Esta persistência acidental das funções intelectuais durante o sono permite compreender, por analogia, a persistência normal das funções afetivas. Mas ela fornece, além disto, o testemunho indireto desta última, porque os sonhos trazem sempre o cunho dos instintos dominantes. Pois que o coração dirige o espírito durante a vigília, apesar das impressões exteriores, ele deve dominá-lo mais quando estas se acham suspensas. Pode-se, pois, esperar que a teoria cerebral conduza finalmente a bem interpretar os sonhos, e mesmo a modificá-los, segundo o voto prematuro de toda a Antiguidade.

A MULHER — Eu não poderia, meu pai, conceber suficientemente a teoria positiva da natureza humana, se, depois de me terdes explicado as relações gerais entre o coração, o espírito e o caráter, não me fizésseis conhecer a decomposição sistemática de cada um deles em funções verdadeiramente irredutíveis.

O SACERDOTE — Esta decomposição resulta, minha filha, do quadro cerebral que aqui vos apresento *(vide o quadro C anexo).* Ele deverá tornar-se para vós tão familiar quanto o nosso quadro enciclopédico. Porém, embora mais extenso, não achareis nele tanta dificuldade. Qualquer pessoa, sobretudo de vosso sexo, que tiver vivido suficientemente, há de em breve sentir a realidade de semelhante análise, que, por sua natureza, não pode assentar senão sobre observações ao alcance de todos. Se para verificá-las fossem indispensáveis contemplações especiais e difíceis, ela seria necessariamente viciosa. Os grandes esforços que exigiu a construção deste quadro não podem afetar de modo algum seu uso, sobretudo nos espíritos preservados de nossa educação clássica; porque tais dificuldades resultaram menos da natureza do problema do que das falsas teorias que dominavam neste assunto. Este domínio, conquanto seja o mais antigo de nossa inteligência, é o último a que devia estender-se a concordância gradual entre a razão teórica e a razão prática. Mas este acordo fundamental fica, assim, aí afinal firmado, de modo a reproduzir nesse domínio, melhor do que alhures, os progressos que tal acordo sempre suscita.

Esta classificação cerebral oferece-vos por toda parte uma nova aplicação do princípio universal da generalidade decrescente, sobre o qual já vistes repousar a hierarquia enciclopédica. Haveis de notar isto sobretudo em relação aos instintos que são ao mesmo tempo mais numerosos e mais salientes. Seu decréscimo de generalidade à medida que se tornam mais nobres e menos enérgicos verifica-se plenamente no conjunto da série animal. Os últimos graus não apresentam senão o instinto fundamental da conservação individual, até a inteira separação dos sexos. Então todos os outros instintos se vão sucessivamente ajuntando, primeiro os pessoais, depois os sociais, na ordem indicada pelo quadro cerebral, à medida que subimos para o homem. Esta comparação zoológica bastaria, pois, para demonstrar semelhante análise, cuja elaboração, se bem que sempre dirigida pela inspiração sociológica, foi mesmo freqüentes vezes secundada por ela. A porção mais elevada da série animal, compreendendo os mamíferos e os pássaros, depara-nos certamente uma reunião completa de todas as nossas funções superiores, com simples diferenças de grau. Vede como o maior dos poetas pressentiu esta similitude fundamental, colocando em meio das sublimidades de seu paraíso este admirável quadro da existência moral de um pássaro:

Come l'augello intra l'amate fronde
Posato al nido de'suoi dolci nati,
La notte che le cose ci nasconde,

Che, per veder gli aspetti desiati,
E per trovar lo cibo onde li pasca,
In che i gravi labor gli son aggrati,

Previene'l tempo in su l'aperta frasca,
E con ardente affetto il sole aspetta
Fiso guardando pur che l'alba nasca. [59]

[59] Dante, *Paraíso,* canto 23.º. Eis aqui a tradução destes tercetos por Bonifácio de Abreu: — Por entre a amada sombra a avezinha/ Da doce prole junto ao ninho queda;/ Enquanto a noite envolve a terra em trevas/ A bem de contemplar tão caros entes,/ Suave se lhe torna labor grave./ Dos ramos pela fresta espreita o dia,/ E com ardente afeto o Sol aguarda,/ Vigiando fixa, quando surge a aurora./

(C) CLASSIFICAÇÃO POSITIVA DAS DEZOITO FUNÇÕES INTERIORES DO CÉREBRO, OU QUADRO SISTEMÁTICO DA ALMA, PELO AUTOR DO SISTEMA DE FILOSOFIA POSITIVA.

HUMANIDADE

VIVER PARA OUTREM

(AMAR, PENSAR, AGIR)
AGIR POR AFEIÇÃO E PENSAR PARA AGIR

10 MOTORES AFETIVOS (Inclinações no estado ativo e sentimentos no estado passivo)

- **7 PESSOAIS** — Egoísmo
  - INTERESSE
    - Instintos de conservação
      - do indivíduo, ou instinto nutritivo .... (1)
      - da espécie
        - instinto sexual .... (2)
        - instinto materno .... (3)
    - Instintos de aperfeiçoamento
      - por destruição ou instinto militar .... (4)
      - por construção ou instinto industrial .... (5)
  - AMBIÇÃO
    - Temporal, ou Orgulho, necessidade de domínio .... (6)
    - Espiritual, ou Vaidade, necessidade de aprovação .... (7)
- **3 SOCIAIS** — Altruísmo
  - Especiais
    - APEGO .... (8)
    - VENERAÇÃO .... (9)
  - Geral
    - BONDADE, ou amor universal (simpatia) humanidade .... (10)

IMPULSO (O CORAÇÃO) — Decréscimo de energia e acréscimo de dignidade, de trás para diante, de baixo para cima e dos bordos para o meio

5 FUNÇÕES INTELECTUAIS

- CONCEPÇÃO
  - Passiva, ou contemplação, de onde materiais objetivos
    - Concreta, ou relativa aos seres, essencialmente sintética .... (11)
    - Abstrata, ou relativa aos acontecimentos, essencialmente analítica (12)
  - Ativa, ou Meditação, de onde construções subjetivas
    - Indutiva, ou por comparação, de onde Generalização .... (13)
    - Dedutiva, ou por coordenação, de onde sistematização .... (14)
- EXPRESSÃO .... Mímica, oral, escrita, de onde Comunicação .... (15)

CONSELHO (O ESPÍRITO) — (Saber para prever, a fim de prover)

3 QUALIDADES PRÁTICAS

- ATIVIDADE
  - Coragem .... (16)
  - Prudência .... (17)
- FIRMEZA, de onde perseverança .... (18)

EXECUÇÃO (O CARÁTER)

RESUMO DA TEORIA CEREBRAL

O conjunto destes dezoito órgãos cerebrais constitui o aparelho nervoso central, que, por um lado, estimula a vida de nutrição e, por outro lado, coordena a vida de relação, ligando suas duas espécies de funções exteriores. Sua região especulativa comunica-se diretamente com os nervos sensitivos e sua região ativa com os nervos motores. Porém, sua região afetiva,não tem conexões nervosas senão com vísceras vegetativas, sem nenhuma correspondência imediata com o mundo exterior, que só se liga a ela por meio das outras duas regiões. Este centro essencial de toda a existência humana funciona continuamente, em virtude do repouso alternativo das duas metades simétricas de cada um de seus órgãos. Quanto ao resto do cérebro, a intermitência periódica é tão completa como a dos sentidos e dos músculos. Assim, a harmonia vital depende da principal região cerebral, sob impulso da qual as outras duas dirigem as relações, passivas e ativas, do animal com o meio.

AUGUSTO COMTE
(10, rua Monsieur-le-Prince)

Nesta encantadora descrição, um animal muito afastado do homem oferece o mesmo concurso normal que se dá em nós entre o sentimento, a inteligência e a atividade. Tal fraternidade é ainda mais preciosa para o coração do que para o espírito, estendendo a simpatia além de nossa espécie, de modo a temperar nossos conflitos demasiado freqüentes com as raças subordinadas.

A MULHER — Conquanto eu goste muito, meu pai, de contemplar os animais, com o fim de achar neles também todos os nossos móveis essenciais, presumo que o quadro cerebral pode dispensar esta verificação, que não está ao alcance de todos os espíritos.

O SACERDOTE — Com efeito, minha filha, as observações limitadas à nossa espécie bastam para desvanecer qualquer incerteza sobre cada parte desta teoria positiva da alma e do cérebro. A própria análise intelectual, mais delicada que as outras duas, por ser menos pronunciada, pode ser verificada mediante os fatos cotidianos. Basta comparar, assim, os dois sexos para se reconhecer a distinção principal entre o aparelho contemplativo e o aparelho meditativo; pois que a primeira função é mais desenvolvida na mulher e a segunda no homem. Semelhantemente separamos os dois órgãos meditativos, notando que vosso sexo é mais apto para aproximar os fatos e o meu para coordená-los. Se nossos doutores fossem tão sagazes como a maioria das mulheres, e igualmente desprendidos de opiniões viciosas, as comparações admiráveis que fornece a série zoológica seriam inúteis para os convencer a este respeito.

A MULHER — Antes de estudar o quadro cerebral, eu quisera, meu pai, tirar a limpo algumas dúvidas nascidas de uma primeira inspeção. O conjunto dos instintos parece-me estar bem apreciado, salvo o instinto materno, que eu esperava ver figurar no altruísmo e não no egoísmo.

O SACERDOTE — Vós o confundis, minha filha, com as reações simpáticas que ele comporta, mas que lhe não são inerentes, pois que freqüentes vezes faltam. A observação zoológica não deixa nenhuma dúvida sobre esta distinção, mostrando a maternidade em animais tão inferiores que não podem oferecer os sentimentos elevados que em nossa espécie costumam acompanhá-la. Podeis, porém, dissipar toda incerteza sem sair de nossa espécie. Por mais precioso que seja o aperfeiçoamento que este instinto recebe da civilização, sobretudo da moderna, pela reação crescente da sociedade sobre a família, pode-se ainda descobrir diariamente sua genuína natureza nas mulheres pouco simpáticas, em que ele se isola melhor. Reconhece-se, então, que o filho constitui diretamente, para a mãe, tanto como para o pai, mais uma simples posse pessoal, objeto de domínio, e amiúde de cobiça, do que de uma afeição desinteressada. Somente as relações que resultam da maternidade podendo estimular muito os pendores benévolos, elas contribuem espontaneamente para desenvolver estes em todas as boas índoles, mas sem criar nunca as simpatias que essa reação supõe. Comparando os diversos estados sociais, simultâneos ou sucessivos, apanha-se o verdadeiro caráter de um instinto que, antes de ser elaborado pela providência humana, dispõe amiúde a vender os filhos, e mesmo a matá-los, por meros motivos pessoais. Ademais, olhai em torno de vós o modo por que se decide habitualmente das profissões ou dos casamentos; e perguntai-vos a vós mesma se o egoísmo dos pais não prevalece aí as mais das vezes, depois que a anarquia moderna enfraquece a reação doméstica da sociedade.

O instinto sexual foi algumas vezes honrado com um equívoco semelhante, não pelo vosso sexo, que de ordinário sabe apreciar seu caráter pessoal, mas por alguns homens, que também o confundiram com as simpatias cujo desenvolvimento ele pode estimular

quando bem dirigido. Todos os pendores pessoais, sem excetuar o instinto destruidor, comportam reações semelhantes, que não suscitam os mesmos enganos, porque elas são aí menos diretas e menos pronunciadas. Esta relação geral facilita muito o grande problema humano: subordinar o egoísmo ao altruísmo. Com efeito, a energia superior dos instintos pessoais pode assim servir para compensar a frouxidão natural dos instintos simpáticos, fornecendo um impulso inicial que estes não teriam espontaneamente. Uma vez despertada, a afeição benévola persiste e cresce pelo seu encanto incomparável, apesar da cessação desse grosseiro estimulante. A superioridade moral de vosso sexo dispensa-o amiúde de tal preparação, dispondo-o a amar logo que encontra objetos de amor, sem procurar neles nenhuma satisfação pessoal. Mas a grosseria masculina não pode quase nunca prescincir deste preâmbulo indireto, necessário sobretudo na vida pública, para nobilitar o orgulho ou a vaidade.

A MULHER — Quanto às funções intelectuais, admiro-me, meu pai, de ver excluídas do quadro cerebral as faculdades clássicas: memória, juízo, imaginação, etc.

O SACERDOTE — Considerai-as, minha filha, como resultados do conjunto da organização mental, que durante muito tempo foram tomados por atributos especiais. A comparação dos indivíduos e dos sexos, completada, por mister, pela das espécies, prova diretamente a inanidade da antiga análise intelectual e a realidade da nova. Porquanto a observação mostra, assim, diferenças pronunciadas e permanentes, quanto à contemplação ou à meditação, sem nunca conduzir a resultados nítidos e fixos a respeito das faculdades escolásticas. O juízo mais insignificante exige um concurso habitual das cinco funções intelectuais, a fim de instituir, entre o interior e o exterior, essa coincidência durável e unânime que caracteriza a verdade. O mesmo digo, com mais forte razão, de cada esforço de memória ou de imaginação, que amiúde exige induções e deduções inteiramente análogas às operações científicas. Quanto à vontade, ela vem a ser o resultado direto de todo impulso afetivo, aprovado pela inteligência como devendo dirigir a conduta.

A MULHER — Ao inverso de minha observação precedente, surpreende-me, meu pai, ver a linguagem figurar como função distinta no quadro cerebral, em vez de ser considerada um produto do conjunto das funções intelectuais.

O SACERDOTE — Vosso erro, minha filha, resulta de confundirdes a aptidão especial para criar sinais artificiais com os resultados determinados pela digna subordinação dessa aptidão às outras forças mentais. Apesar da insuficiência ordinária de suas análises intelectuais, Gall não hesitou nunca em dotar a linguagem de um órgão distinto, sobre cuja existência a observação dos animais, dos homens e dos povos não podia deixar-lhe nenhuma dúvida.

Quando fica entregue a si mesmo, sem nenhuma disciplina cerebral, como vemos amiúde nas moléstias, e algumas vezes no estado de saúde, sua atividade direta não produz senão uma pura verbiagem, que só a razão pode transformar num verdadeiro discurso. Em outros casos, pelo contrário, a atonia excepcional deste órgão impede a transmissão dos pensamentos mais bem elaborados. Ademais, cumpre não confundir, nos animais, a função própria da linguagem com seus instrumentos vocais, que nem sempre lhe correspondem. Cada espécie superior tem sua linguagem natural, entendida por toda a raça, e mesmo entre as espécies assaz vizinhas: porém, os meios físicos de comunicação permanecem com freqüência muito imperfeitos. Quanto à linguagem atual das nações civilizadas, ela constitui, com efeito, um resultado complexíssimo do conjunto do desenvolvimento humano. Todavia, sua primeira origem reside também no órgão cerebral que dispõe a criar, por qualquer espécie de meios, sinais artificiais, sem nenhuma

preocupação direta das comunicações mentais ou morais que por esse modo possam ser efetuadas.

A MULHER — A fim de completardes esta importante apreciação, rogo-vos, meu pai, que me indiqueis o uso geral que deverei fazer do quadro cerebral quando o tiver suficientemente estudado.

O SACERDOTE — Só podereis possuí-lo bem, minha filha, mediante uma aplicação contínua. As mulheres exercitam-se habitualmente em descobrir, em nossos atos e discursos, os sentimentos e os pensamentos que verdadeiramente os inspiram. Considerai, sobretudo, o quadro cerebral como um meio geral de aperfeiçoar muito este ofício feminino. Haveis de reconhecer amiúde que a alma humana não é impenetrável. O cérebro pode, assim, tornar-se um livro inalterável, que podereis ler apesar de todos os artifícios da dissimulação. Completando estas observações individuais pela comparação das nações bastante distintas, e até dos animais facilmente apreciáveis, tereis concluído vossa iniciação na teoria positiva da natureza humana.

Porém, a fim de evitar ou corrigir enganos muito fáceis, cumpre sempre considerar que a maior parte dos resultados observáveis, tanto intelectuais como morais, provém do concurso de várias funções cerebrais. Raramente é que cada uma destas pode ser observada isolada. Assim, vossa exploração há de exigir as mais das vezes uma análise, cujos elementos vos serão sem cessar fornecidos pelo nosso quadro, elementos que haveis de combinar até que essa síntese represente assaz o caso correspondente. Por exemplo, a inveja resulta de uma combinação entre o instinto destruidor e qualquer um dos outros seis instintos egoístas sob o influxo de um secreto sentimento da inferioridade pessoal, tanto mental como moral. Existem, portanto, seis espécies de inveja, conforme seu segundo elemento consista na cobiça, ou na luxúria, etc.

O quadro cerebral resume tudo quanto há hoje de verdadeiramente demonstrado na teoria positiva da natureza humana. Eis por que só indiquei aí o número e a sede dos órgãos intelectuais e morais, sem nada precisar mesmo sobre a forma ou tamanho deles. Só um estudo objetivo, que ainda não está instituído convenientemente, é que pode completar esta teoria subjetiva do cérebro, determinando a constituição de cada um desses órgãos. Cumpre, porém, não ligar importância exagerada a este complemento, sem o qual a doutrina cerebral pode preencher assaz o seu principal destino, como o prova este Catecismo.

A posição dos órgãos constitui, com efeito, a determinação mais importante e também a mais difícil. Ela logo indica as influências mútuas, que, sem nenhum intermédio nervoso, dependem da simples contigüidade. É assim que facilmente podemos explicar as relações, por outra forma ininteligíveis, e no entanto incontestáveis, entre o instinto sexual e o instinto destruidor. A ordem dos órgãos, sobretudo afetivos, mede sua energia respectiva de conformidade com a lei que vedes inscrita no quadro. Por exemplo, entre dois instintos consecutivos, vê-se assim que o pendor a destruir é naturalmente mais forte que o pendor a construir. Não se pode duvidar disso, notando-se a preferência que aquele obtém por toda parte, sem excetuar nossa espécie, quando o ente acredita ter a livre escolha dos meios.

Mas o uso mais nobre do quadro cerebral consiste em assentar melhor o problema humano, o ascendente da sociabilidade sobre a personalidade, como já o sentistes tanto antes desta explicação direta. As três qualidades práticas são, em si mesmo, indiferentes ao bem e ao mal: diretamente, elas só aspiram à ação. Quanto às cinco funções intelectuais, seu verdadeiro destino consiste, evidentemente, em servir os três pendores sociais

de preferência aos sete afetos pessoais: é o meio único de fazer com que o desenvolvimento próprio delas se torne vasto e duradouro. Todavia, a fraqueza intrínseca que as distingue as impede freqüentemente de resistir à energia natural dos impulsos egoístas; e dali resulta a principal dificuldade. Se o espírito não atraiçoa sua santa missão, a personalidade, aliás incoerente, subordina-se facilmente a uma sociabilidade que não lhe recusa nunca as satisfações legítimas. A harmonia ficando assim firmada entre o sentimento e a inteligência, a atividade segue espontaneamente um impulso que lhe fornece um campo inesgotável. Portanto, tudo, afinal, depende de uma combinação profunda entre os dois órgãos contíguos que presidem respectivamente ao principal instinto simpático e ao espírito essencialmente sintético. Representando cada uma das três regiões cerebrais pelo seu órgão preponderante, a fórmula sagrada do positivismo acha-se naturalmente gravada em qualquer cérebro, pois que ela prescreve a harmonia habitual de três órgãos adjacentes.

A MULHER — Pelo conjunto desta conferência e da precedente, reconheço, meu pai, que o dogma positivo basta agora para o governo espiritual da Humanidade, como já mo fizera pressentir nossa sexta conferência. Sua natureza profundamente relativa não lhe permite a imobilidade peculiar ao caráter absoluto do dogma teológico. Mas esta pretendida imutabilidade acaba realmente na morte, ao passo que as modificações graduais do positivismo são sintomas certos de uma vida tão duradoura quanto a de nossa espécie. Sem esperar pelos seus aperfeiçoamentos inesgotáveis, sinto-o assaz elaborado para dirigir hoje a reorganização ocidental.

O SACERDOTE — Esta convicção final permite-me, minha filha, proceder agora à explicação, primeiro geral, depois especial, do regime, que constitui diretamente o objetivo final de toda a iniciação positiva, em que o dogma, e mesmo o culto, são apenas preparatórios. Depois de ter apreciado o positivismo como a verdadeira religião, primeiro do amor, em seguida da ordem, cumpre, enfim, reconhecer nele também a única religião plenamente conveniente ao conjunto do progresso humano, sobretudo moral.

PARTE TERCEIRA

EXPLICAÇÃO DO REGIME

Nona Conferência

CONJUNTO DO REGIME

A MULHER — Neste estudo final, sinto, meu pai, que minha atitude deve continuar quase tão passiva como em relação ao dogma, posto que eu conte achar aqui menos dificuldades. O regime não me oferece um domínio essencialmente afetivo, como era o do culto, em que eu podia algumas vezes antecipar vossas explicações. Aqui o coração já não pode bastar mais para inspirar-me vistas que freqüentes vezes supõem a mais completa experiência e a mais profunda reflexão, naturalmente vedadas ao sexo, cujas contemplações mal podem ultrapassar com êxito o círculo da vida privada. Com efeito, é mister, agora, construir diretamente as regras gerais que devem presidir aos atos humanos, sobretudo aos habituais, e mesmo aos excepcionais. Ora, esta determinação exige uma exata apreciação do conjunto de nossa existência, quer coletiva, quer individual, a fim de julgar os verdadeiros resultados próprios a cada sistema de conduta. As aberrações do sentimento devem ser neste caso evitadas com tanto maior cuidado quanto a influência delas seria aqui mais perniciosa, por afetar imediatamente a vida real e comum.

O SACERDOTE — Esta digna reserva não deve dissimular-vos nunca, minha filha, o ofício fundamental que o conjunto do regime assinala ao vosso sexo.

O culto é principalmente destinado a desenvolver os sentimentos que nos dispõem a viver para outrem. Todo o estudo do dogma positivo leva depois a concluir que a nossa verdadeira unidade consiste sobretudo nessa vida altruísta. Sobre este duplo fundamento, o regime deve agora fazer prevalecer diretamente, na existência prática, esse princípio único da harmonia universal. Ora, tal objetivo supõe necessariamente o concurso íntimo e contínuo dos dois sexos, porque ele depende tanto do coração como do espírito. Passando, assim, da moral teórica para a moral prática, só a inteligência é que pode determinar quais os hábitos que devem prevalecer, e mesmo quais os meios por que eles se estabelecem. Mas este duplo estudo abortaria quase sempre se o sentimento não impelisse a superar constantemente suas altas dificuldades. Daí resultam as partes respectivas que competem ao sacerdócio e ao sexo afetivo em nosso regime moral. Ao passo que o sacerdote atua sobre o coração pelo espírito apreciando cada conduta, a mulher deve agir sobre o espírito pelo coração, fazendo prevalecer espontaneamente a melhor disposição. Este concurso necessário convém do mesmo modo à idade preparatória e à existência real.

A MULHER — Tranqüilizada por este preâmbulo, devo, meu pai, perguntar-vos em primeiro lugar qual o verdadeiro campo desta terceira parte de nossa religião. Posto que o regime diga sempre respeito à vida ativa, como o dogma se refere à vida especulativa, e o culto, à vida afetiva, dificilmente poderia eu compreender que as prescrições religiosas do primeiro se estendessem a uma atividade qualquer. Entretanto, não percebo sobre que se fundaria a distinção correspondente.

O SACERDOTE — O domínio prático da religião limita-se, minha filha, às disposições verdadeiramente universais, sem penetrar no preenchimento especial de cada ofício. Ela deve, contudo, apreciar exatamente as diversas funções sociais, mas só para lhes prescrever as regras adequadas a conservar e desenvolver a harmonia geral. Tudo o que se refere à execução particular pertence aos diferentes modos ou graus do governo propriamente dito, quer privado, quer público, e nunca ao sacerdócio.

A fim de precisar melhor esta distinção fundamental, cumpre agora estender ao progresso a divisão geral que o estudo do dogma vos tornou familiar em relação à ordem. Pois que decompusemos primeiro a ordem universal em ordem exterior e ordem humana, devemos apreciar semelhantemente os aperfeiçoamentos que ela comporta. Distinguem-se, assim, duas espécies de progresso, um exterior, outro humano. Posto que ambos se refiram finalmente a nós mesmos, só o último diz respeito à nossa própria natureza, e o primeiro limita-se à nossa situação, que ele melhora reagindo sobre todas as existências capazes de afetar a nossa. É por isso que esse progresso exterior é habitualmente qualificado de material, se bem que se estenda à ordem vital propriamente dita, mas apenas em relação às espécies que nos servem de provisões ou de instrumentos. O ponto de vista do progresso sendo necessariamente mais subjetivo que o da ordem, a uniformidade da linguagem nem sempre corresponde, nele, à identidade das noções.

Esta distinção basta para introduzir convenientemente a divisão fundamental entre os domínios práticos do governo e do sacerdócio. Concebendo todas as forças sociais como igualmente votadas ao aperfeiçoamento universal, é mister, assim, distingui-las conforme elas melhoram a ordem exterior ou a ordem humana. Tal é a melhor origem elementar da separação normal entre a ação temporal e a ação espiritual. A dignidade superior desta resulta, então, da preponderância natural do progresso correspondente. Assim, o domínio prático da religião consiste em aperfeiçoar a ordem humana, primeiro física, depois intelectual, enfim, e sobretudo moral. Apesar da diversidade destes três aspectos, eles devem sempre ficar inseparáveis, em virtude de sua íntima conexão, que cumpre respeitar ainda mais para a ação que para a especulação. Quanto à ordem exterior, seu melhoramento direto e especial não compete à religião: constitui o domínio próprio da política ou da indústria. Todavia, a religião acha aí indiretamente uma participação importante, porém geral, pela grande influência que o estado do agente humano exerce necessariamente sobre os resultados efetivos de sua ação qualquer. Em toda operação prática, o bom êxito exige em primeiro lugar que cada cooperador seja honesto, inteligente e corajoso. Mas é só neste sentido que a religião tem sempre uma parte na constituição fundamental de cada indústria especial.

A MULHER — Assim, meu pai, a moral, considerada como uma arte, difere de todas as outras pela sua inteira generalidade. É a única que deverá ser universalmente aprendida, pois que todas as existências humanas têm igualmente necessidade contínua dela. Seu estudo espontâneo pertence, pois, a todos, proporcionalmente à aptidão natural e às luzes empíricas de cada um. Mas este estudo não pode ser sistematizado senão pelo sacerdócio, em virtude de suas relações necessárias com o conjunto das teorias reais. É assim que a moral parece-me constituir o domínio essencial da religião, primeiro como ciência e depois mesmo como arte.

O SACERDOTE — Deveis completar, minha filha, semelhante apreciação considerando a ingerência especial que cabe ao sacerdócio positivo no conjunto de cada indústria, por ser ele o único que conhece todas as leis essenciais da ordem exterior. Conquanto essas noções teóricas nunca possam dispensar os estudos práticos, como o sonha amiúde o orgulho científico, elas deverão sempre servir-lhes de base, e até de guia. Tendo

primitivamente aprendido com o sacerdócio as principais leis dos fenômenos a modificar, cada prático refere depois a elas todos os desenvolvimentos especiais provenientes de suas induções empíricas. Quando o surto de seus próprios trabalhos lhe fizer sentir a necessidade de novas noções gerais, é ainda ao sacerdócio que ele deverá pedi-las, em vez de perturbar sua marcha industrial por uma vã cultura científica.

A MULHER — Graças ao conjunto dessa explicação, compreendo, meu pai, a separação fundamental entre o sacerdócio e o governo, como resultado sobretudo da divisão necessária entre a teoria e a prática. Mas a apreciação anterior não se refere essencialmente senão ao progresso, isto é, à atividade. Ora, para estabelecer solidamente um princípio tão capital, seria preciso ainda, parece-me, referi-lo diretamente à ordem propriamente dita, isto é, à conservação. Se, na harmonia social, o proletariado deve naturalmente ser sobretudo progressista, meu sexo, em virtude de sua situação passiva, aí funciona principalmente como conservador.

O SACERDOTE — Para satisfazer-vos convenientemente, basta, minha filha, que consideremos estaticamente o regime humano. Estudai nele a existência em vez do movimento, e chegareis logo à divisão dos dois poderes, como base universal da ordem social, partindo unicamente do princípio da cooperação, sobre o qual Aristóteles fundou a verdadeira teoria da associação cívica oriunda do concurso das famílias.[60] Com efeito, cada servidor da Humanidade deve sempre ser apreciado sob dois aspectos distintos, embora simultâneos, primeiro, em relação ao seu ofício especial, depois, quanto à harmonia geral. O primeiro dever de todo órgão social consiste, sem dúvida, em bem preencher sua própria função. Mas a boa ordem exige também que cada um assista, tanto quanto possível, à realização dos outros ofícios quaisquer. Semelhante atributo torna-se mesmo o caráter principal do organismo coletivo, em virtude da natureza inteligente e livre de todos os seus agentes.

Ora, existe espontaneamente uma oposição cada vez mais pronunciada entre estes dois ofícios, um especial, outro geral, de cada funcionário humano. Porquanto, o primeiro, particularizando-se mais à medida que a cooperação se desenvolve, suscita disposições intelectuais, e mesmo tendências morais, que o afastam cada vez mais de uma apreciação de conjunto, que também se vai tornando cada vez mais difícil. Tal é o verdadeiro ponto de vista elementar da teoria geral do governo, primeiro temporal, depois espiritual.

Como nenhuma função, mesmo vital, e sobretudo social, pode ser bem preenchida senão por meio de um órgão próprio, o mínimo concurso humano exige, pois, uma força especialmente destinada a chamar de novo às vistas e aos sentimentos de conjunto agentes que tendem sempre a desviar-se de tais condições. Ela deve sem cessar conter as suas divergências e desenvolver as suas convergências. Por outro lado, este poder indispensável surge naturalmente das desigualdades que sempre suscita a evolução humana.

Apesar da íntima simpatia que constitui a simples associação doméstica, mesmo reduzida ao par fundamental, não está ela nunca isenta de semelhante necessidade. É aí que se pode apreciar melhor este grande axioma: *Não existe sociedade sem governo.*

Na ordem cívica, cada concurso de famílias para um fim determinado faz em breve surgir um chefe prático, cuja autoridade se acha espontaneamente limitada pelo conjunto das operações que ele pode realmente dirigir, quer pela sua própria aptidão, quer, sobre-

[60] O princípio da cooperação, atribuído por Augusto Comte a Aristóteles, consiste no seguinte: *O caráter essencial de toda organização coletiva reside na separação dos ofícios e na convergência dos esforços.* Não se encontra nas obras de Aristóteles a formulação de tal princípio. Augusto Comte extraiu-o como contido implicitamente nos trabalhos de filosofia política do grande pensador grego, e sua escrupulosa probidade científica levou-o a referir-lhe a autoria de tal descoberta.

tudo, em virtude de seus capitais. É aí que reside o verdadeiro poder temporal, igualmente capaz de impulsionar e de reter, conforme as necessidades. Todo poder mais vasto dimana necessariamente de uma fonte espiritual. Os diferentes chefes práticos tendem, contudo, a se coordenar entre si, mediante uma hierarquia nascida das relações naturais de seus diversos trabalhos. Este concurso espontâneo institui, pois, uma espécie de governo mais geral, porém sempre reduzido ao seu poder material, mais adequado a resistir que a dirigir. Seus diferentes membros são ordinariamente incapazes de abarcar o conjunto correspondente, apesar da competência de cada um deles em relação a um dos sistemas parciais.

A simples solidariedade bastaria, pois, quando um pouco extensa, para indicar a insuficiência do poder prático e a necessidade de uma autoridade teórica que, privando-se de toda ação especial, faça prevalecer constantemente a harmonia geral. A continuidade, porém, da qual depende cada vez mais a ordem humana, torna essa necessidade plenamente irrecusável. Esses poderes empíricos, aspirando a dirigir o presente, não conhecem o passado que o domina, nem o futuro que ele prepara. Por isso a intervenção deles permanece cega e amiúde perturbadora, quando não a subordinam aos conselhos teóricos. Ao mesmo tempo, a influência sacerdotal lhes é indispensável, como a única capaz de consagrar assaz seu ascendente material quase sempre exposto a invejosas contestações. Cada consagração consiste em representar o poder correspondente como o ministro de um poder superior geralmente respeitado: Deus sob o regime provisório, a Humanidade na ordem definitiva. Ora, isto supõe sempre, mas sobretudo em relação a este estado final, que o presente se prende dignamente ao passado e ao futuro. O sacerdócio, único que pode instituir esta dupla ligação, torna-se, assim, o consagrador necessário de todos os poderes humanos, sem precisar ele próprio de nenhuma consagração estranha, pois é o órgão direto da suprema autoridade.

Eis aí de onde procede este segundo axioma: *Nenhuma sociedade se pode desenvolver e conservar sem um sacerdócio qualquer.* Semelhantemente indispensável a todos para a educação e para o conselho, só este poder teórico é capaz de consagrar os governantes e de proteger os governados. Ele constitui o moderador normal da vida pública, como a mulher o da vida privada, conquanto estas duas existências exijam, aliás, o concurso contínuo da influência moral com o poder intelectual. Podeis resumir o conjunto das atribuições sociais do sacerdócio qualificando-o de *Juiz,* segundo a expressão bíblica, porquanto seu tríplice ofício de conselheiro, de consagrador e de regulador se efetua sempre julgando, isto é, mediante uma apreciação respeitada.

A MULHER — Felizmente o catolicismo me tinha preparado, meu pai, para bem conceber este princípio fundamental, apesar do crédito obtido pelos sofismas protestantes e deístas, alvejando, com obcecado encarniçamento, a principal construção da Idade Média. Não compreendo, porém, suficientemente a razão por que o positivismo, consolidando e desenvolvendo esse grande esboço, conserva algumas expressões que parecem à primeira vista só se referir à sua origem teológica, posto que admitam um sentido puramente natural. Além do justo respeito que devia ter inspirado essa nomenclatura histórica, presumo que ela também assenta sobre motivos dogmáticos, conquanto eu não possa discerni-los.

O SACERDOTE — Esses motivos resultam sobretudo, minha filha, da falta de homogeneidade que apresentam estas duas expressões, cujo contraste recorda, assim, os dois caracteres principais da grande divisão social, em vez de indicar apenas um só. Qualificando de *espiritual* o poder teórico, faz-se assaz sentir que o outro é puramente material. Por este modo fica indiretamente assinalada a melhor comparação social que

esses dois poderes comportam, a qual consiste em considerá-los como disciplinando, um as vontades, e o outro os atos. Reciprocamente, qualificar de *temporal* o poder prático é recordar assaz a eternidade que caracteriza o poder teórico. Isto posto, podemos definir suficientemente seus domínios respectivos: de um lado o presente, do outro o passado e o futuro; um institui especialmente a solidariedade, o outro a continuidade; a um pertence sobretudo a vida objetiva, ao outro a vida subjetiva. Ora, estes dois atributos essenciais, simultaneamente indicados pela própria discordância dos nomes usados, concorrem para lembrar também a última oposição entre os dois poderes humanos, quanto à sua extensão respectiva. De fato, a potência teórica, já como espiritual, já como eterna, comporta espontaneamente uma inteira universalidade, ao passo que a autoridade prática, por ser material e temporal, permanece necessariamente local. Deste contraste final resulta a separação das duas, logo que ele se desenvolve assaz.

A MULHER — Meus antigos hábitos católicos inclinam-me, meu pai, a condensar todas as atribuições essenciais do poder espiritual na direção sistemática da educação universal, onde sua competência exclusiva é incontestável.

O SACERDOTE — Tal é, com efeito, minha filha, o ofício fundamental do sacerdócio, que, quando cumpre dignamente este principal dever, adquire necessariamente uma grande influência sobre o conjunto da vida humana. Suas outras funções sociais constituem apenas a continuação natural ou o complemento indispensável deste destino característico. A prédica torna-se em primeiro lugar um prolongamento necessário desse ofício fundamental, a fim de recordar convenientemente os princípios da harmonia universal, que a atividade especial nos arrasta amiúde a menosprezar. É também em virtude daquela base que o poder espiritual adquire sua aptidão para consagrar as funções e os órgãos, em nome de uma doutrina unanimemente considerada como devendo regular sempre a existência humana. Sobre o mesmo fundamento assenta a influência consultiva do sacerdócio acerca de todos os atos importantes da vida real, privada ou pública, em que cada qual sente amiúde a necessidade de recorrer livremente aos conselhos esclarecidos e benévolos dos sábios que dirigiram sua iniciação sistemática. Enfim, a educação permite que o sacerdócio se torne, por um comum assentimento, o regulador normal dos conflitos práticos, por causa da igual confiança que naturalmente inspira aos superiores e inferiores.

A MULHER — Sou assim levada, meu pai, a perguntar-vos em que é que consiste, no regime positivo, essa função preponderante do poder religioso. Sinto já que a educação deve sobretudo dispor a viver para outrem, a fim de reviver em outrem por outrem, um ser espontaneamente inclinado a viver para si e em si. Esta grande transformação exige o concurso íntimo da mulher e do sacerdote, agindo convenientemente sobre o coração e o espírito. Mas necessito conceber com mais precisão seus ofícios respectivos.

O SACERDOTE — Para isto, minha filha, considerai em primeiro lugar a educação propriamente dita como tendo seu termo natural na idade da emancipação, em que cada qual, depois de ter recebido o terceiro sacramento social, torna-se, enfim, um servidor direto da Humanidade, que até então teve de conservá-lo sob tutela. Decomponde em seguida esta preparação de vinte e um anos em duas partes essenciais, uma espontânea, outra sistemática, das quais a segunda dura duas vezes menos que a primeira. Distinguireis, assim, os domínios sucessivos do sexo afetivo e do poder teórico no conjunto da iniciação humana, começada pelo coração e completada pelo espírito, posto que ambos aí colaborem sempre.

A primeira fase, que se estende até a puberdade, deve ser dividida em duas outras de igual duração, separadas pela dentição normal. Até este termo é só a mãe que dirige uma

educação inteiramente espontânea, ao mesmo tempo física, intelectual e moral. Posto que o desenvolvimento corporal deva aqui prevalecer, o coração não tarda em tomar uma parte decisiva, que se fará sentir durante toda a existência. O surto das afeições domésticas nesta fase leva já a criança ao primeiro esboço do culto positivo, pela adoração de sua mãe, que lhe representa necessariamente a humanidade, cuja preponderância distinta se lhe torna, contudo, apreciável pela instituição da linguagem. Ao mesmo tempo, o espírito colhe empiricamente noções de todo gênero, que hão de fornecer em seguida os materiais da verdadeira sistematização. Se estes exercícios naturais dos sentidos e dos músculos forem suficientemente utilizados, sem que se lhes altere nunca a espontaneidade, a vida especulativa e a vida ativa ficarão auspiciosamente esboçadas, subordinando-se sempre à vida afetiva. Mas a mãe é a única que pode combinar dignamente estes três aspectos. Ela incitará a criança, sobretudo patrícia, a executar habitualmente algumas operações materiais, a fim de que aprecie melhor a dificuldade de levar qualquer trabalho até o seu destino usual, e para que simpatize mais com as classes correspondentes. Esses exercícios tornarão o espírito mais preciso e mais nítido, e o coração mais terno e mais humilde.

Desde a dentição até a puberdade, a educação doméstica começa a sistematizar-se pela introdução gradual de uma série de estudos regulares. Contudo, continua sempre dirigida pela mãe, que facilmente poderá guiar trabalhos puramente estéticos, quando ela própria tiver convenientemente recebido a educação universal. Até então, deve ter-se vedado cuidadosamente à criança todo estudo propriamente dito, ainda mesmo de leitura ou de escrita, salvo as aquisições verdadeiramente espontâneas. Mas agora nasce o hábito do trabalho intelectual, pelo desenvolvimento regulado das faculdades de expressão, cuja cultura convém eminentemente a esta segunda infância. Semelhante estudo, essencialmente isento de preceitos quaisquer, consiste apenas em exercícios estéticos, em que as leituras poéticas são criteriosamente combinadas com o canto e o desenho. [61] Ao passo que nesta fase o surto moral continua espontaneamente, o culto se desenvolve em breve, à medida que a criança adquire novos meios para exprimir melhor suas afeições. Com efeito, ela deve resumir o conjunto de seus exercícios por um canto e um retrato consagrados à sua mãe. [62] Ao mesmo tempo, ela adquire sentimento mais completo da Humanidade, familiarizando-se com as principais obras-primas de todas as artes, contanto que nenhuma mistura de produções medíocres altere a um tempo seu gosto e sua moralidade.

A MULHER — Estas duas idades da educação doméstica só me suscitam, meu pai, dificuldades sérias quanto à religião. Posto que então se possa, pelo coração, dispor muito a criança para a religião, não se pode tentar lhe ensinar coisa alguma dogmaticamente, por lhe faltarem as bases científicas, reservadas à sua última preparação. Entretanto, não é possível evitar que ela se ocupe com este assunto e indague a respeito dele.

O SACERDOTE — Lembrai-vos, minha filha, de que cada evolução individual deverá reproduzir espontaneamente todas as fases essenciais da iniciação coletiva. Concebereis, assim, que é mister, a este respeito, deixar a criança seguir livremente as leis gerais de nosso surto intelectual. Ela será naturalmente fetichista até a dentição e de-

[61] "Se bem que tal elaboração deva conservar-se essencialmente espontânea, a solicitude materna já prepara aí a disciplina normal, instituindo exercícios habituais, poéticos, fônicos e plásticos, mesmo antes da leitura e da escrita." *(Política Positiva,* tomo IV, p. 262.)

[62] "Uma prece, um canto, um desenho, em honra da mãe, caracterizarão, pelo seu aperfeiçoamento crescente, a aptidão gradual para formular as emoções reais, sob a assistência tirada do tesouro estético da Humanidade." *(Ibid.,* p. 263.)

pois politeísta até a puberdade. [63] Estes dois estados filosóficos dispô-la-ão, como a espécie, a melhor desenvolver primeiro o espírito de observação, em seguida as faculdades estéticas.

Quanto às perguntas que ela poderá fazer a seus pais, se descobrir que estes pensam de modo diverso dela, o caráter profundamente relativo do positivismo lhes permitirá sempre responder sem hipocrisia. Bastará que declarem lealmente à criança que as opiniões atuais dela são as que convêm à sua idade, mas prevenindo-a de que em breve hão de mudar, segundo a lei a que eles próprios obedeceram outrora. Fazendo-lhe notar que ela já passou espontaneamente do fetichismo para o politeísmo, ela acreditará sem custo em novas transformações, que aliás não devem ser apressadas artificialmente. Seu espírito ficará, assim, afastado do absoluto, ao passo que seu coração simpatizará mais com as populações que representam esses estados preliminares.

A MULHER — Este esclarecimento permite-me, meu pai, passar a apreciar a educação sistemática. Conquanto ela deva ser sempre dirigida pelo sacerdócio, o ascendente contínuo que o positivismo concede ao coração sobre o espírito anuncia-me já que ela não há de subtrair nunca o adolescente às suas relações de família. A reação diária destas relações torna-se até mais necessária para ele quando suas preocupações teóricas vão tender a secar-lhe o coração e a enchê-lo de orgulho. Conheço a profunda aversão que vos inspiram os nossos claustros escolásticos, em que a corrupção se desenvolve ainda mais que a estupidez.

O SACERDOTE — Com efeito, minha filha, é sob a constante superintendência de sua mãe que o adolescente, após ter recebido o sacramento da iniciação, vai, cada semana, à escola anexa ao templo da Humanidade ouvir do sacerdote uma ou duas lições de dogma. O fruto principal deste ensino exterior depende, aliás, do trabalho interior correspondente; porquanto a verdadeira influência didática nos dispõe a melhor meditar, em vez de dispensar-nos disso.

O plano geral deste estudo sistemático do dogma positivo é naturalmente indicado pela hierarquia enciclopédica que caracteriza a ordem universal. Aos seus sete graus fundamentais correspondem outros tantos anos de noviciado teórico, reservando-se a quarta parte de cada ano para os exames e o descanso. O número das lições anuais fica, assim, reduzido a quarenta, com uma única por semana, o que basta para o estudo filosófico de cada ciência. Somente, a extensão e a dificuldade especiais da iniciação matemática, cuja importância teórica há de sempre prevalecer, exigem duas aulas hebdomadárias durante os dois primeiros anos, em que a aprendizagem prática ocupa menos. É assim que, desde a geometria até a moral, cada adolescente deve efetuar sistematica-

[63] Corrigir isto de acordo com o seguinte trecho da *Política Positiva* (tomo IV, p. 263.): "Meu discurso preliminar assinala para a segunda idade* uma síntese politéica, naturalmente oriunda da observação abstrata e plenamente conforme à cultura estética. Cumpre aqui restringir esta modificação aos três primeiros séculos do estado normal, cuja filiação histórica deve ficar, então, universalmente sentida. Quando a fusão da fetichidade na positividade determinar a inteira eliminação do teologismo,** a filosofia da primeira idade*** subsistirá durante a segunda, para incorporar-se, sob a terceira,**** ao estado final da razão humana. A cultura estética se tornará conciliável com este aperfeiçoamento da iniciação individual, desde logo dispensada de reproduzir servilmente a evolução coletiva. Sob o ascendente da língua universal, o surto da poesia fetíchica, em virtude de uma plena instituição dos meios subjetivos, fará surgir obras-primas mais bem adaptadas que as antigas ao conjunto do estado normal".

* Dos sete aos catorze anos. (M. L.)

** V. a introdução da *Síntese* e o *Complemento* do Sr. Teixeira Mendes. (M. L.)

*** Do nascimento aos sete anos. (M. L.)

**** Dos catorze aos vinte e um. (M. L.)

mente, em sete anos, a ascensão objetiva que tantos séculos exigiu ao surto espontâneo da Humanidade. [64]

Durante esta elaboração teórica, um monoteísmo gradualmente simplificado oferece-lhe, como à espécie, uma transição geral para o positivismo final. [65] A uniformidade normal do sacerdócio ocidental tornará tais estudos plenamente conciliáveis com as preciosas viagens de nossos proletários. Enquanto se realizam esses estudos, o prolongamento natural da cultura estética secundará a influência materna para prevenir ou reparar a degeneração moral deles. Limitadas no princípio às nossas línguas vivas, as leituras poéticas dos ocidentais abraçarão então as fontes greco-romanas de nosso surto intelectual e social, mas sempre sem nenhum mestre especial.

Depois de ter desenvolvido seu culto íntimo, e sentido já o culto doméstico, o futuro cidadão começa diretamente a adoração sistemática do verdadeiro Grande Ser, cujos principais benefícios ele pode então apreciar dignamente. O conjunto destas preparações conduz o jovem positivista a merecer o sacramento da admissão, quando seu espírito pode, enfim, servir à Família, à Pátria e à Humanidade, sem que o coração cesse de amá-las.

A MULHER — Durante esta última iniciação, a superintendência materna, parece-me, meu pai, que há de estar gravemente preocupada dos desvios a que as paixões expõem então o adolescente. Os discursos dos médicos por vezes me têm assustado a este respeito, fazendo-me temer que as leis naturais de nosso desenvolvimento corpóreo não tornem esses vícios ordinariamente inevitáveis. Necessito ser especialmente tranqüilizada acerca de tal perigo, em que a perturbação moral pode, aliás, comprometer a evolução teórica.

O SACERDOTE — Essas declamações doutorais vos afetariam muito menos se sentísseis suficientemente a incompetência de seus autores. Apesar da pretensão de estudarem o homem, os médicos, teóricos ou práticos, estão longe de poder conhecer nossa natureza, sobretudo entre os modernos, porquanto eles se limitam essencialmente ao que temos de comum com os outros animais; de modo que mereceriam antes o título de veterinários, se a cultura empírica não compensasse um pouco, nos melhores dentre eles, os vícios da instrução teórica. Pois que o homem é o mais indivisível dos seres vivos, quem não estudar nele a alma e o corpo simultaneamente não formará a respeito dele senão noções falsas ou superficiais.

O materialismo acadêmico não pode, pois, prevalecer contra experiências numerosas e decisivas, plenamente explicadas pela verdadeira teoria da natureza humana. Essa pretendida fatalidade sexual foi comumente superada, durante o conjunto da Idade Média, por todos aqueles que sofreram assaz a disciplina católica e cavalheiresca. Mesmo no meio da anarquia moderna, muitos exemplos individuais confirmam, ainda, a possibilidade de se conservar até o casamento uma verdadeira pureza. Uma existência laboriosa e sobretudo o surto contínuo das afeições domésticas bastam de ordinário para prevenir tais perigos, que só se tornam realmente insuperáveis em alguns casos muito excepcionais, abusivamente erigidos em tipos por doutores alheios às lutas morais. Nossos jovens adeptos serão habituados, desde a infância, a considerar o triunfo da sociabilidade sobre a personalidade como o principal destino do homem. Preparar-se-ão a vencer

[64] Lembraremos, porém, que, como Augusto Comte depois o estabeleceu, o estudo do dogma deve começar pela *filosofia primeira*, cuja exposição preencherá as três primeiras semanas, sendo feita em comum aos dois sexos reunidos no templo, perante todo o presbitério, e na presença dos principais magistrados e das famílias catecúmenas. V. *Política Positiva*, tomo IV, pp. 267-268, e o *Complemento* do Sr. Teixeira Mendes.

[65] V. atrás a nota 63 desta Conferência.

um dia o instinto sexual lutando desde cedo contra o instinto nutritivo, que, aliás, se liga naturalmente àquele pela contigüidade dos órgãos respectivos. Sabeis, enfim, que uma ternura profunda constitui sempre o melhor preservativo contra a libertinagem. Assim, a mãe acabará de garantir seu filho contra os vícios que temeis, dispondo-o a colocar dignamente as afeições pessoais que deverão fixar em seguida o seu destino doméstico, em vez de esperar que elas surjam bruscamente de encontros fortuitos.

A MULHER — Esta preciosa explicação não me deixa a desejar, meu pai, quanto ao conjunto da educação positiva, outro esclarecimento essencial senão acerca do que se refere especialmente ao meu sexo. Sinto já que, para que as mães possam dirigir a iniciação doméstica, elas próprias devem ter participado dignamente da instrução enciclopédica, de que ninguém deve ser excluído, salvo raras exceções individuais. Sem esta plena universalidade, a fé positiva não poderia obter o ascendente sistemático exigido pelo seu destino moral. Ademais, a mãe não poderia conservar assaz a superintendência moral da educação humana se sua própria ignorância a expusesse aos desdéns mal dissimulados de um filho amiúde cheio de orgulho teórico. Duvido, contudo, que as mulheres devam seguir os mesmos estudos que os homens, e sob os mesmos mestres, posto que com lições separadas.

O SACERDOTE — O grande Molière vos responde de antemão, minha filha, prescrevendo ao vosso sexo *clarezas a respeito de tudo;* porquanto nossa instrução enciclopédica não tem, com efeito, outro fim. Ela é inteiramente desprendida do caráter especial que com razão vos repugna nos estudos atuais, tão pouco convenientes, de ordinário, aos homens como às mulheres. Desse fundo comum, cada prático ou teórico deve depois tirar espontaneamente, por si mesmo, os desenvolvimentos peculiares ao seu destino, sem ter habitualmente necessidade de nenhum ensino particular, a menos que tenha recebido mal a iniciação universal.

Nosso plano geral do noviciado sistemático não comporta realmente, no tocante ao vosso sexo, outra redução a não ser a da duplicação hebdomadária que distingue os dois primeiros anos. Dispensadas da vida ativa, as mulheres devem limitar-se, em matemática, a um estudo antes lógico do que científico, para o qual basta uma lição por semana, como em todo o resto do curso setenário. Esta simplificação apenas exige mais esforços filosóficos por parte do professor.

Quanto à diversidade dos funcionários, ela tenderia a desacreditar igualmente os mestres e os alunos. Seria, aliás, contrária à natureza profundamente sintética que deve caracterizar o sacerdócio positivo. A fim de excluir melhor as tendências dispersivas, importa que cada sacerdote ensine sucessivamente os sete graus enciclopédicos. Daí deve resultar, ainda, a preciosa vantagem social de desenvolver, durante esta longa iniciação, relações contínuas com os mesmos alunos, que serão, assim, devedores de toda a sua instrução teórica ao mesmo sacerdote. Tal permanência facilitará muito a ação ulterior de nosso sacerdócio sobre o conjunto da vida real.

Ora, motivos semelhantes exigem também que os dois sexos bebam nas mesmas fontes sua iniciação sistemática. Se o Sumo Pontífice da Humanidade não mudar demasiado as residências sacerdotais, todos os conflitos domésticos serão mais facilmente apaziguados por efeito dessa subordinação pessoal dos diversos membros da família a mestres idênticos. Sacerdotes que só falassem a um dos sexos se tornariam socialmente insuficientes, além de que o seriam primeiro sob o aspecto intelectual.

A MULHER — Agora, meu pai, concebo assaz a influência social que o sacerdócio positivo há de naturalmente ganhar com o digno cumprimento do seu ofício fundamental. No entanto, não sei se esta única base poderá proporcionar-lhe uma autoridade

suficiente. Peço-vos, pois, que caracterizeis diretamente os diversos meios gerais de que o sacerdócio dispõe para fazer prevalecer sempre, tanto quanto possível, a harmonia universal.

O SACERDOTE — Todos esses meios devem resultar, minha filha, do conjunto da educação. A fim de apreciá-los melhor, cumpre considerar que o noviciado positivo se termina por um ano inteiramente consagrado à moral. Esta instrução final será sempre dividida em duas partes iguais, uma teórica e outra prática. Na primeira, todas as leis essenciais de nossa natureza ficarão solidamente fundadas sobre o conjunto das noções relativas ao mundo, à vida e à sociedade. Esta base permitirá estabelecer de modo definitivo verdadeiras demonstrações para as regras de conduta peculiares a cada caso, pessoal, doméstico ou cívico. Aí serão especificados todos os deveres de cada um dos quatro poderes necessários à providência humana. Estas determinações finais, que resumem a educação positiva, comportam uma grande eficácia, em virtude da disposição moral dos iniciados, até então preservados dos desvios inerentes à vida ativa.

O conjunto destas regras práticas oferece a cada um o duplo destino de dirigir sua própria conduta e de julgar a alheia. Esta segunda aplicação acha-se mais garantida do que a primeira contra as paixões perturbadoras, que raras vezes nos impedem de apreciar os erros dos outros, por maior que seja a cegueira que elas nos inspirem em relação aos nossos. Ninguém está menos disposto do que o egoísta a tolerar o egoísmo, que por toda parte lhe suscita concorrentes intratáveis.

É mister, assim, distinguir dois modos gerais na disciplina espiritual, um direto, outro indireto. O sacerdócio esforça-se principalmente por modificar o culpado, agindo primeiro sobre seu coração, depois sobre seu espírito. Este modo é ao mesmo tempo o mais puro e o mais eficaz, embora o menos aparente. Será sempre o único plenamente conforme com a natureza do poder espiritual, que deve disciplinar constantemente as vontades pela persuasão e pela convicção, sem nenhuma influência coercitiva. Mas seu emprego prolongado com prudência é muitas vezes insuficiente. Então o sacerdote, não podendo retificar as tendências interiores, procede indiretamente contra elas, invocando a opinião exterior.

Sem converter o culpado, ele o contém pelo juízo dos outros. Nunca se poderá contestar a plena legitimidade deste meio indireto, que assenta sempre sobre uma simples apreciação de cada conduta. Ninguém poderá impedir tal juízo, para o qual cada um concorre em relação aos outros, e que repousa sobre uma doutrina livremente aceita por todos. Entretanto, o culpado que não reconhece sua falta, ou cuja vontade não mudou, sofre assim a pressão de uma força verdadeiramente coercitiva. Não pode reclamar, porém, contra ela, porque tal força conserva-se puramente moral. Se os outros se abstivessem de julgar, seriam eles então os oprimidos, e sem o terem merecido por forma alguma. Todavia, apesar da evidente legitimidade deste modo indireto, só se deverá recorrer a ele depois de ter esgotado os meios diretos.

Quando se torna indispensável, ele comporta sucessivamente três graus gerais. O sacerdócio emprega primeiro a simples admoestação doméstica, perante os parentes e amigos convocados especialmente; depois, a censura pública, proclamada no templo da Humanidade; enfim, a excomunhão social, temporária ou perpétua. Sem exorbitar de sua justa autoridade, o poder espiritual pode chegar, com efeito, até a pronunciar, em nome do Grande Ser, a indignidade radical de um falso servidor, incapaz, portanto, de partilhar dos deveres e dos benefícios da associação humana. Se, porém, o sacerdócio abusasse de semelhante atribuição, quer para satisfazer injustas animosidades, quer mesmo por um zelo obcecado e importuno, logo receberia o castigo. Com efeito, como toda a

eficácia deste modo assenta na livre sanção do público, a neutralidade deste faria malograr o golpe, que tenderia, então, a desacreditar seus autores. Quando a opinião geral auxilia suficientemente a reprovação sacerdotal, esta disciplina espiritual comporta uma eficácia de que o passado não pode oferecer nenhuma medida, porque tal concurso ainda não pode ser instituído plenamente, por falta de educação positiva.

Então o culpado, por mais rico ou poderoso que seja, ver-se-á algumas vezes, sem experimentar nenhuma perda material, gradualmente abandonado pelos seus subordinados, pelos seus fâmulos, e até pelos seus parentes mais próximos. Apesar de sua fortuna, ele poderá, nos casos extremos, ficar reduzido a prover diretamente à sua própria subsistência, porque ninguém quererá servi-lo. Se bem que tenha a liberdade de expatriar-se, ele só escapará à reprovação do sacerdócio universal refugiando-se nas populações que ainda forem alheias à fé positiva, que há de estender-se finalmente a todo o planeta humano. Este desenvolvimento extremo da disciplina religiosa deve felizmente permanecer sempre excepcional. Porém, sua apreciação distinta é agora indispensável para nos indicar melhor a eficácia de semelhante regime.

A MULHER — Por maior que seja esse poder moral, eu dificilmente conceberia, meu pai, que ele sempre dispensasse todo recurso à compressão material, quer sobre os bens, quer sobre as pessoas.

O SACERDOTE — Com efeito, minha filha, a legislação propriamente dita ficará sempre necessária, para suprir a insuficiência da simples moral quanto às necessidades sociais mais urgentes. A consciência e a opinião seriam amiúde impotentes contra as infrações diárias, se a força temporal não aplicasse repressões físicas aos casos mais grosseiros. Além destes desvios freqüentes, porém leves, devidos sobretudo à inércia dos bons instintos, a mesma garantia convém ainda mais às graves aberrações que resultam diretamente do predomínio dos maus pendores. Existem, com efeito, em nossa espécie, como nas outras, individualidades radicalmente viciosas, que não comportam ou não merecem nenhuma verdadeira correção. Relativamente a estas organizações excepcionais, a defesa social não deixará nunca de ser levada até a destruição solene de cada órgão vicioso, quando a indignidade for suficientemente verificada por atos decisivos. Só uma falsa filantropia pode conduzir a prodigalizar aos malvados uma comiseração e uma solicitude que seriam mais bem empregadas em favor de tantas vítimas honestas de nossas imperfeições sociais. Mas, sem que a morte jurídica e, com mais forte razão, a confiscação total ou parcial possam nunca cessar inteiramente, seu emprego há de tornar-se cada vez menos freqüente à medida que a Humanidade se desenvolver. O surto contínuo do sentimento, da inteligência e da atividade tende cada vez mais a fazer prevalecer a disciplina espiritual sobre a repressão temporal, embora esta se conserve sempre indispensável.

A MULHER — Esta vista geral do regime humano parece-me, meu pai, não tomar em consideração os casos em que a prevaricação moral provier do próprio sacerdócio.

O SACERDOTE — Então, minha filha, a disciplina espiritual segue uma marcha semelhante, se bem que com menos regularidade. Porquanto, a moral universal demonstra os deveres do sacerdócio tanto como os de qualquer classe, e até os faz sobressair mais, visto sua importância preponderante. A censura pública tende, aliás, a dirigir-se de preferência contra esses juízes universais, secretamente odiados pelos patrícios, friamente respeitados pelos proletários, e que de ordinário só despertam profundas simpatias entre as mulheres. Enfim, a natureza sempre discutível da fé positiva não lhe permite suscitar prestígios capazes de impedir uma crítica que se tenha tornado verdadeiramente indispensável.

Por maior que seja a veneração que habitualmente circunde o sacerdócio da Humanidade, ela não poderá resultar nunca senão do suficiente cumprimento de um ofício bem definido. As condições intelectuais e morais que o poder espiritual impõe a todos em nome da fé comum podem ser, com a mesma razão, voltadas contra ele, quando as infringir.

Se, segundo a hipótese mais freqüente, a prevaricação for apenas parcial, a disciplina interior do sacerdócio bastará para acudir ao mal. Mas, em caso de negligência, a reparação pode sempre ser livremente provocada por um crente qualquer. A plenitude e a precisão que caracterizam a fé positiva permitem que qualquer um exerça espontaneamente, sob sua responsabilidade própria, esse sacerdócio irregular, que se torna eficaz quando a opinião o sanciona. Enfim, se a corrupção se tornasse geral entre os nossos padres, um novo clero não tardaria em surgir de acordo com os votos públicos, preenchendo melhor as condições impostas por uma doutrina inalterável, sempre superior aos seus órgãos quaisquer.

A MULHER — Sou assim levada, meu pai, a pedir-vos que completeis esta apreciação geral indicando a constituição peculiar ao sacerdócio positivo.

O SACERDOTE — Facilmente sentireis, minha filha, que o destino fundamental de nosso sacerdócio exige, como primeira condição, uma renúncia completa ao domínio temporal, e mesmo à simples riqueza. É o compromisso inicial que todo aspirante ao sacerdócio deve contrair solenemente ao receber, aos vinte e oito anos, o sacramento de destinação. Nossos padres não herdam nem de suas famílias, quer para se preservarem dos desvios temporais, quer para deixarem os capitais aos que podem utilizá-los. A classe contemplativa deve ser sempre coletivamente sustentada pela classe ativa; primeiro, mediante os livres subsídios dos crentes, depois por intermédio do tesouro público, quando a fé torna-se unânime. Ela não deve, pois, possuir coisa alguma em particular, nem terras, nem casas, nem mesmo rendimentos quaisquer: salvo seu orçamento anual, sempre fixado pelo poder temporal. As vistas gerais e os sentimentos generosos que devem sempre distinguir o sacerdócio são profundamente incompatíveis com as idéias de detalhe e com as disposições orgulhosas inerentes a todo domínio prático. Para que alguém se limite a aconselhar, é necessário que não possa nunca mandar, nem pela riqueza: de outro modo nossa miserável natureza fica disposta a substituir amiúde a força às demonstrações. Esta condição sacerdotal foi sentida até o mais sublime exagero pelo admirável santo que tentou em vão, no século XIII, regenerar o catolicismo exausto. [66] Prescrevendo, porém, aos seus discípulos uma pobreza absoluta, que eles em breve iludiram, esqueceu ele que os distraía assim do seu ofício pelos cuidados diários de sua existência material.

A fim de caracterizar melhor a proporção conveniente, creio dever indicar-vos os ordenados anuais que competem aos diversos graus do sacerdócio, adaptando-os à taxa atual das despesas usuais na população francesa, média, a este respeito, entre os diferentes povos ocidentais. Esta indicação sumária vos mostrará, por outro lado, a organização interior do clero positivo, já esboçada na explicação do culto. [67]

[66] Refere-se a São Francisco de Assis (1182-1226).
É oportuno observar aqui que a lei religiosa que obriga o sacerdote positivista a desistir de toda herança só será aplicável rigorosamente no estado normal, ou quando o subsídio positivista garantir plenamente a existência material do novo clero. V. sobre esse assunto o trecho da carta de Augusto Comte ao Dr. Foley, reproduzido por nós em nossa *Décima Circular Anual* (1890), segundo a cópia que nos foi fornecida pelo Sr. R. Congreve. V. também a nota correspondente a esta em nossa edição francesa deste Catecismo.

[67] Os dados estatísticos e numéricos apresentados adiante, e em outros lugares desta e de outras obras de Augusto Comte, têm apenas por fim, como ele próprio o declarou, "tornar as questões assaz precisas, embora esses dados não possam ainda ser exatamente determinados". (*Política Positiva,* tomo IV, p. 253.)

Nosso sacerdócio compõe-se, em geral, de três ordens sucessivas: os aspirantes, admitidos aos vinte e oito anos; os vigários ou suplentes, aos trinta e cinco; e os sacerdotes propriamente ditos, aos quarenta e dois.

Conquanto os primeiros, cujo número é naturalmente ilimitado, sejam já considerados como dotados de uma verdadeira vocação sacerdotal, eles não pertencem ainda ao poder espiritual, do qual não exercem nenhuma função. Por isso sua livre desistência de toda herança é puramente provisória, e do mesmo modo seu ordenado, que fixamos em três mil francos. Sem residência sacerdotal, eles são contudo regularmente vigiados em seus trabalhos e costumes.

Os vigários pertencem irrevogavelmente ao sacerdócio, posto que não exerçam ainda senão as funções de ensino e prédica, salvo delegação especial em caso urgente. Além da renúncia definitiva aos bens temporais, sua admissão exige um digno casamento. Eles residem com as suas famílias, porém em separado dos sacerdotes, no presbitério filosófico adjacente a cada templo da Humanidade, paralelamente à escola positiva. A classe que dirige em todas as outras a reação do coração sobre o espírito deve fornecer por sua vez o melhor tipo masculino do surto moral, mediante um pleno desenvolvimento das afeições domésticas, sem as quais o amor universal se torna ilusório. Embora o casamento fique facultativo para os cidadãos ordinários, ele torna-se obrigatório para os padres, cujo ofício não pode ser dignamente preenchido sem a influência contínua, aliás objetiva ou subjetiva, da mulher sobre o homem. A fim de melhor experimentá-los a este respeito, a religião positiva impõe já esta condição aos simples vigários. Este segundo grau, que conduz sempre ao terceiro, salvo malogro excepcional, proporciona um ordenado anual de seis mil francos.

Durante os sete anos que o separam do sacerdócio completo, cada vigário professou todos os graus enciclopédicos e exercitou suficientemente seus talentos de prédica. Torna-se, então um verdadeiro sacerdote, e pode preencher, nas famílias ou nas cidades, o tríplice ofício de conselheiro, de consagrador e de regulador, que socialmente caracteriza o clero positivo. Neste estado definitivo, seu ordenado eleva-se a doze mil francos, além das indenizações pelas suas viagens de inspeção diocesana.

Cada presbitério filosófico compõe-se de sete sacerdotes e três vigários, cujas residências podem sempre mudar, se bem que estas remoções nunca devam ter lugar senão por motivos verdadeiramente graves. O número destes colégios sacerdotais é de dois mil em todo o Ocidente: o que faz corresponder um funcionário espiritual para seis mil habitantes; de onde cem mil para a terra inteira. Por mais fraca que pareça semelhante proporção, ela bastará realmente para todos os serviços, em virtude da natureza de uma doutrina que raramente exige explicações sistemáticas, quase sempre substituídas pela intervenção espontânea das mulheres e dos proletários. Importa restringir, tanto quanto *possível*, a corporação sacerdotal, quer a fim de evitar despesas supérfluas, quer, sobretudo, para que o clero seja mais bem composto.

A MULHER — Em semelhante indicação não vejo, meu pai, a cabeça que deve reger esse vasto corpo.

O SACERDOTE — Posto que sua doutrina e seu ofício tendam, minha filha, a dirigi-lo espontaneamente, sob a assistência da opinião pública, ele exige, com efeito, um chefe geral. Este poder supremo pertence ao Grande Sacerdote da Humanidade, que naturalmente há de residir na metrópole parisiense do Ocidente regenerado.[68] Seu ordenado pessoal é o quíntuplo do ordenado dos padres ordinários, além das despesas materiais que há de exigir seu imenso serviço.

[68] Não esquecer o que já ficou dito sobre a presidência provisória de Paris, como capital religiosa.

Ele governa por si todo o clero positivo, instituindo, removendo, e mesmo demitindo sob sua própria responsabilidade moral, os membros quaisquer do sacerdócio. Sua principal solicitude consiste em manter a integridade do caráter sacerdotal contra as diversas seduções temporais. Todo padre servil ou sedicioso, que pretender o domínio político lisonjeando o patriciado ou o proletariado, será finalmente excluído do sacerdócio, a menos que não passe a figurar excepcionalmente entre os pensionistas, se tiver bastante mérito teórico.

Para o conjunto de suas atribuições, o chefe supremo do positivismo ocidental é assistido por quatro superiores nacionais, [69] cujo ordenado é metade do seu. Regem eles respectivamente, sob sua direção, as quatro classes de igrejas, italianas, espanholas, britânicas e germânicas. Quanto à França, o Sumo Pontífice serve aí de superior nacional, se bem que ele possa provir de qualquer das cinco populações positivistas. Sua substituição normal efetua-se, como na ordem temporal, designando ele próprio seu sucessor; mas neste caso sua escolha deverá ser sancionada pelo assentimento unânime dos quatro chefes parciais, e, mesmo em caso de divergência, segundo o voto dos dois mil decanos presbiteriais.

[69] Depois Augusto Comte estabeleceu sete superiores nacionais, em vez de quatro, dos quais três são destinados às expansões coloniais do Ocidente. "Mas este número ainda aumentará à medida que a religião positiva se for aproximando de sua universalidade normal. Este eminente sacerdócio oferecerá, pois, quarenta e nove membros quando a raça humana estiver completamente regenerada. Além de seu ofício habitual, eles deverão, após a morte ou o retiro do pontífice, controlar ou retificar a escolha que ele tiver livremente feito de seu sucessor, a respeito do qual consultarão, se for necessário, o conjunto dos decanos subordinados a cada um deles." *(Política Positiva,* tomo IV, p. 256.)

DÉCIMA CONFERÊNCIA

REGIME PRIVADO

A MULHER — Ao terminarmos nossa última conversação, não vos perguntei, meu pai, qual seria o objeto próprio de cada uma das outras conferências sobre o regime. Eu sentia assaz que as duas metades do domínio prático de nossa religião haviam de oferecer as mesmas divisões essenciais, sempre tiradas da existência que elas devem respectivamente idealizar e guiar. O estudo do culto indicava-me, pois, o plano que convém ao do regime, primeiro privado, depois público. Em relação ao que hoje nos ocupa, também concebo que ides aí distinguir semelhantemente a existência pessoal e da vida doméstica.

O SACERDOTE — Quanto à primeira, que se torna a base normal de toda a conduta humana, a regeneração positiva consiste sobretudo, minha filha, em instituí-la socialmente. Esta transformação radical, sempre vedada ao teologismo, sobretudo monotéico, mas constantemente pressentida e reclamada cada vez mais pelo instinto público, não resulta agora de nenhum exagero sentimental. Ela assenta unicamente sobre uma exata apreciação da realidade, que, na ordem humana, mais sintética que qualquer outra, diz respeito ao conjunto primeiro do que às partes.

Posto que cada função humana se exerça necessariamente por um órgão individual, sua verdadeira natureza é sempre social; pois que a participação pessoal subordina-se aí constantemente ao concurso indecomponível dos contemporâneos e dos precedentes. Tudo em nós pertence, portanto, à Humanidade, porque tudo nos vem dela: vida, fortuna, talento, instrução, ternura, energia, etc. Um poeta, que nunca foi suspeito de tendência subversiva, fez proclamar por Tito esta sentença decisiva, digna na verdade de semelhante órgão:

Sò che tutto è di tutti; e che nè pure
Di nascer meritò chi d'esser nato
Crede solo per se.[70]

Pressentimentos análogos poderiam ser encontrados nas mais antigas composições. Assim, o positivismo, reduzindo toda a moral humana a viver para outrem, limita-se realmente a sistematizar o instituto universal, depois de ter erguido o espírito teórico até o ponto de vista social, inacessível às sínteses teológicas ou metafísicas.

O conjunto da educação positiva, tanto intelectual como afetiva, nos tornará profundamente familiar nossa inteira dependência para com a Humanidade, de maneira a fazer-nos dignamente sentir nosso necessário destino ao seu serviço contínuo. Na idade preparatória, incapaz de uma atividade útil, cada um de nós confessa sua própria impo-

[70] Metastásio, *Clemência de Tito* (drama), ato 2.º, cena 10.ª: "Sei que tudo é de todos; e que nem sequer foi digno de nascer quem acredita que nasceu só para si".

tência ante suas principais necessidades, cuja satisfação habitual reconhecemos que nos vem de alhures. Primeiro acreditamos que só devemos este auxilio à nossa família, que nos sustenta, cuida, instrui, etc. Não tardamos, porém, em distinguir uma providência mais elevada, da qual nossa mãe não é, em relação a cada um de nós, senão o ministro especial e o melhor representante. A instituição da linguagem bastaria por si só para revelar-nos essa providência. Porquanto, semelhante construção excede todo poder individual e resulta unicamente do concurso acumulado de todas as gerações humanas, apesar da diversidade dos idiomas. Por outro lado, o homem menos favorecido sente-se continuamente devedor à Humanidade de uma multidão de outros tesouros materiais, intelectuais, sociais e mesmo morais.

Quando este sentimento é assaz nítido e vivo na idade preparatória, ele pode resistir depois aos sofismas apaixonados que suscita a vida real, teórica ou prática. Nossos esforços habituais tendem então a fazer-nos desconhecer a verdadeira providência, exagerando nosso valor pessoal. Mas a reflexão pode sempre dissipar esta ilusão ingrata naqueles que foram convenientemente educados. Porquanto a estes basta notar que o próprio bom êxito de seus trabalhos quaisquer depende sobretudo da imensa cooperação que seu obcecado orgulho esquece. O homem mais hábil e de melhor atividade não pode nunca retribuir senão uma porção mínima do que recebe. Ele continua, como na sua infância, a ser alimentado, protegido, desenvolvido, etc., pela Humanidade. Somente os ministros desta mudaram de modo a não serem mais distintamente apreciáveis. Em vez de tudo receber dela por intermédio dos pais, ela transmite-lhe, então, seus benefícios por uma multidão de agentes indiretos, cuja maior parte ele nunca virá a conhecer. Viver para outrem torna-se, pois, para cada um de nós, o dever contínuo que resulta rigorosamente deste fato irrecusável: viver por outrem. Tal é, sem nenhuma exaltação simpática, o resultado necessário de uma exata apreciação da realidade, filosoficamente apanhada em seu conjunto.

A MULHER — Muito folgo, meu pai, de ver assim consagrada sistematicamente uma disposição que eu me exprobrei algumas vezes a mim própria, atribuindo-a ao exagero de meus sentimentos. Antes de ser positivista, eu costumava dizer: "Que prazeres podem exceder os da dedicação?" [71] Agora saberei defender este santo princípio contra as zombarias dos egoístas, e talvez despertar-lhes emoções tais que os impossibilitem de duvidar dele.

O SACERDOTE — Espontaneamente pressentistes, minha filha, o principal caráter do positivismo. Consiste ele em resumo, enfim, numa mesma fórmula, a lei do dever e a da felicidade, até então proclamadas inconciliáveis por todas as doutrinas, embora o instinto público aspirasse sempre a combiná-las. A concordância necessária de ambas resulta diretamente da existência natural das inclinações benévolas, cientificamente demonstrada no século passado pelo conjunto dos animais, em que as partes respectivas do coração e do espírito são mais bem apreciáveis.

Além de que nossa harmonia moral repousa exclusivamente sobre o altruísmo, só este pode proporcionar-nos também a maior intensidade de vida. Esses entes degradados, que hoje não aspiram senão a *viver,* teriam tentações de renunciar ao seu brutal egoísmo se uma só vez tivessem provado suficientemente o que vós tão bem chamais os prazeres da dedicação. Eles compreendem, então, que viver para outrem fornece o único meio de desenvolver livremente toda a existência humana, estendendo-a simultaneamente ao mais

[71] Pensamento de Clotilde de Vaux, em sua novela *Lucie,* publicada primeiro no *Nacional,* a 20 e 21 de junho de 1845, e depois reproduzida pelo Mestre no 1.º volume de sua *Política Positiva.*

vasto presente, ao mais antigo passado, e mesmo ao mais remoto futuro. Os instintos simpáticos são os únicos que comportam um surto inalterável, porque cada indivíduo é aí secundado por todos os outros, que comprimem, pelo contrário, suas tendências pessoais.

Eis aí como a felicidade coincidirá necessariamente com o dever. Sem dúvida, a bela definição da virtude, por um moralista do século XVIII, como *um esforço sobre si mesmo em favor dos outros,* [72] não deixará nunca de ser aplicável. Nossa imperfeita natureza há de sempre precisar, de fato, de um verdadeiro *esforço* para subordinar à sociabilidade essa personalidade que nossas condições de existência excitam continuamente. Mas quando esse triunfo é assim obtido, ele tende espontaneamente, além da força do hábito, a consolidar-se e desenvolver-se, em virtude do encanto incomparável inerente às emoções e aos atos simpáticos.

Sentimos, então, que a verdadeira felicidade resulta sobretudo de uma digna submissão, única base durável de uma nobre e vasta atividade. Longe de deplorar o conjunto das fatalidades que nos dominam, esforçamo-nos por corroborar a ordem correspondente, impondo-nos regras artificiais, que melhor combatam nosso egoísmo, fonte principal do infortúnio humano. Quando estas instituições são estabelecidas livremente, reconhece-se em breve, segundo o admirável preceito de Descartes, [73] que elas merecem tanto respeito como as leis involuntárias, cuja eficácia moral não é tão grande.

A MULHER — Semelhante apreciação da natureza humana faz-me compreender enfim, meu pai, a possibilidade de tornar essencialmente altruístas mesmo as regras relativas à existência pessoal, sempre motivadas até aqui por uma prudência egoísta. A sabedoria antiga resumiu a moral neste preceito: *Tratar os outros como se desejaria ser por eles tratado.* Por mais preciosa que então fosse esta prescrição geral, limitava-se ela a regular um cálculo puramente pessoal. Este caráter encontra-se também no fundo da grande fórmula católica: *Amar seu próximo como a si mesmo.* Não só o egoísmo é assim sancionado em vez de ser comprimido, mas, ainda, é diretamente excitado pelo motivo em que se funda essa regra, *pelo amor de Deus,* sem nenhuma simpatia humana, além de que semelhante *amor* reduzia-se ordinariamente ao temor. Todavia, comparando este princípio ao anterior, reconhece-se nele um grande progresso. Porquanto o primeiro limitava-se aos atos, ao passo que o segundo penetra até os sentimentos que dirigem aqueles. No entanto, este aperfeiçoamento moral fica muito incompleto, enquanto o amor teológico conserva-lhe sua mácula egoísta.

Só o positivismo é ao mesmo tempo digno e verdadeiro, quando nos convida a *viver para outrem.* Esta fórmula definitiva da moral humana não consagra diretamente senão os pendores benévolos, fonte comum da felicidade e do dever. Porém ela sanciona implicitamente os instintos pessoais como condições necessárias de nossa existência, contanto que se subordinem aos primeiros. Sob esta única reserva, a satisfação contínua deles nos é até prescrita, a fim de bem adaptarmo-nos ao serviço real da Humanidade, à qual pertencemos inteiramente.

Compreendo assim a profunda reprovação que vos vi lançar sempre contra o suicídio, que até então só me parecera condenado pelo catolicismo. Com efeito, devemos ainda menos dispor arbitrariamente de nossa vida do que de nossa fortuna ou de nossos talentos quaisquer; pois que ela é mais preciosa à Humanidade, de quem a recebemos. Porém, pelo mesmo princípio, a religião positiva condena também, se bem que amiúde provenha de motivos respeitáveis, essa espécie de suicídio crônico, pelo menos social,

[72] Duclos, *Considération sur les Moeurs de ce Siècle,* capítulo IV (1751).

[73] *Discours de la Méthode,* 3.ª parte: "Algumas regras de moral tiradas do método", 2.ª máxima (1637).

que o regime católico acoroçoou com demasiada freqüência. Lembro-me de que o abuso diário da disciplina corporal tinha por tal forma anulado os solitários da Tebaida, que os seus abades viram-se afinal obrigados a permitir que eles rezassem sentados, ou mesmo deitados, por não poderem ficar muito tempo de joelhos.

O SACERDOTE — Além de nobilitarmos a justa satisfação dos instintos pessoais, subordinando-os sempre ao seu destino social, notai, minha filha, que esta subordinação necessária torna-se aí a única base possível de prescrições verdadeiramente inabaláveis. Sem este princípio único, as regras mais insignificantes relativas à existência pessoal conservam-se necessariamente flutuantes, a menos de referi-las arbitrariamente aos decretos sobrenaturais, que não comportam senão uma validade temporária e parcial, doravante exausta.

Quando nossa sobriedade apenas baseia-se na prudência pessoal, fica amiúde exposta aos sofismas da gula, que se tornam mesmo irrefutáveis em relação a muitos indivíduos, capazes de suportar por muito tempo as orgias com uma verdadeira impunidade corporal. Mas a apreciação social dissipa logo toda incerteza, prescrevendo a cada um uma alimentação quase sempre menos abundante do que a que poderia ser sem perigo material para ele. Com efeito, indo além da medida muito moderada que exige o nosso serviço da Família, da Pátria e da Humanidade, consumimos assim provisões que a eqüidade moral destinava a outros. Ao mesmo tempo, a reação cerebral de semelhante regime corporal tende necessariamente a degradar nossa fraca inteligência, científica, estética ou técnica. As imagens se tornam habitualmente mais confusas, a indução e a dedução mais difíceis e menos rápidas: tudo fica atenuado, inclusive os talentos de expressão.

Mas a reação moral da mínima intemperança diária é que constitui seu principal perigo, por ser menos evitável e mais corruptora. Porquanto, estendendo assim o mais pessoal de todos os atos além do que exige nossa verdadeira conservação, nós cultivamos, tanto quanto possível, o egoísmo à custa do altruísmo; pois que vencemos até nossa simpatia involuntária por aqueles que então carecem de alimentos. Ademais, a íntima vizinhança cerebral dos diversos instintos egoístas propaga em breve a todos os outros a forte excitação, mesmo passageira, de qualquer um deles. O admirável pintor da natureza humana a quem devemos o incomparável poema da *Imitação* sentiu profundamente esta conexão normal, quando nos diz: *Frena gulam, et omnem carnis inclinationem facilius frenabis.* [74] Se relerdes cotidianamente esse tesouro inesgotável da verdadeira sabedoria, substituindo nele Deus pela Humanidade, não tardareis em sentir que esta transformação final muito consolida aí semelhante preceito, como a maior parte dos outros.

A sua restrição do instinto nutritivo ainda está muito longe da extensão sistemática que gradualmente lhe há de proporcionar a religião positiva. Porquanto nossa sensualidade sofística continua a erigir em necessidades essenciais muitas excitações materiais que são antes nocivas que úteis. Tal é, sobretudo, o uso do vinho, cuja proibição muçulmana conservou-se sincera e geral durante os séculos em que o islamismo desenvolveu melhor o gênero de atividade temporal para o qual julgamos essa bebida especialmente indispensável. [75] Perscrutando dignamente os admiráveis desígnios do grande Maomé,

[74] *Imitação de Cristo,* livro I, capítulo XIX: "Refreia a gula e mais facilmente refrearás toda inclinação carnal".

[75] Eis aqui os trechos proibitivos do Alcorão: "Eles te interrogarão sobre o vinho e o jogo. Dize-lhes: Em ambos existem mal e vantagens para os homens, porém o mal excede as vantagens que eles proporcionam". (Cap. II, § 216, trad. francesa de Kasimirski.) "Oh, crentes! o vinho, os jogos de azar, as estátuas e a sorte das flechas são uma abominação inventada por Satã; abstende-vos deles e sereis felizes." (Cap. V, §§ 92 e 93.)

reconhece-se logo que ele quis assim aperfeiçoar radicalmente o conjunto da natureza humana, primeiro no indivíduo e depois na espécie, em virtude da lei da hereditariedade. Esta nobre tentativa não malogrou realmente, como também não abortaram todos os outros esforços peculiares ao monoteísmo da Idade Média, tanto do Oriente, como do Ocidente, em favor de nosso aperfeiçoamento essencial. Somente aquela, como estes, carece de ser sistematizada pelo positivismo, que a saberá consolidar e desenvolver, sem comprometer nosso surto industrial. Desde hoje, esta salutar abstinência, tão comum já em vosso sexo, pelo menos no sul, pode gradualmente estender-se a todos os órgãos avançados do progresso humano. À medida que o positivismo prevalecer, as mulheres e os sacerdotes renunciarão livremente, em todo o Ocidente, salvo os casos excepcionais, a esta excitação habitual, tanto mais funesta quanto ela conduz com freqüência a muitos outros abusos.

A MULHER — Compreendo, meu pai, por que tendes insistido tanto sobre a disciplina positiva do instinto nutritivo. Na verdade, além de seu predomínio direto e das suas reações indiretas, ela constitui aqui o tipo suficiente de todas as outras repressões normais dos apetites egoístas. O conjunto destas regras sistematiza, em ambos os sexos, a verdadeira *pureza,* primeira base de uma moralidade inabalável. Com efeito, esta preciosa expressão não deve ficar limitada aos dois órgãos contíguos que determinam a conservação da espécie e do indivíduo. Devemos também estendê-la ao conjunto dos sete instintos pessoais, que temos sempre que purificar suficientemente, mediante sua subordinação normal ao serviço contínuo da Humanidade.

O SACERDOTE — Este grande princípio, minha filha, não cessará nunca de superar a este respeito todas as dúvidas sinceras, e de resolver mesmo os mais capciosos sofismas. O coração do verdadeiro positivista deve, no interior, repelir sempre as vontades arbitrárias, como seu espírito as afasta no exterior. Nossa humilde deusa está, com efeito, isenta dos vários caprichos peculiares ao seu precursor todo-poderoso. Seus atos quaisquer seguem leis apreciáveis, que o estudo positivo de sua natureza e de seu destino nos revela cada vez mais. Subordinando-nos tanto quanto possível a essas leis, faremos sem cessar progressos inexauríveis na conquista da paz, da felicidade e da dignidade.

A MULHER — O conjunto destas indicações parece-me, meu pai, caracterizar assaz a constituição positiva do regime pessoal. De acordo com o quadro cerebral, poder-se-ia realizar, para cada um dos instintos egoístas, um estudo moral equivalente àquele de que acaba de ser objeto o principal deles, a fim de se determinarem as repressões convenientes. Quanto aos meios de desenvolver as diversas inclinações simpáticas, nosso culto já indica os que não resultam do exercício direto. Todas estas explicações especiais excederiam os limites da atual exposição, e até a desviariam de seu principal destino. Quando a fé positiva houver prevalecido, chegará o tempo de compor um novo Catecismo mais análogo ao dos católicos, para detalhar essas diferentes regras práticas, cujas bases gerais serão já familiares aos verdadeiros crentes.[76] Mas este Catecismo inicial é, pelo contrário, destinado sobretudo a assentar esses fundamentos essenciais, não considerando as aplicações senão enquanto indispensáveis ao estabelecimento dos princípios. Rogo-vos, pois, que, sem insistirdes mais na moral pessoal, passeis agora à segunda parte do regime privado, caracterizando a regeneração positiva de existência doméstica.

[76] "Penso como vós a respeito da utilidade de um manual positivista mais popular e menos sistemático que o nosso Catecismo. Mas ele só pode dimanar de uma mulher. Já o teríamos se eu não tivesse sido objetivamente privado, há dez anos, da colega angélica que regenerou meu coração e por conseguinte completou o desenvolvimento de meu espírito." *(Lettres à des Positivistes Anglais,* p. 84).

O SACERDOTE — Consiste ela essencialmente, minha filha, na constituição altruísta do casamento humano, instituído até aqui segundo um princípio puramente egoísta, como satisfação legítima dos apetites sexuais, tendente à reprodução da espécie. Esta brutal apreciação teve de prevalecer sistematicamente, enquanto as doutrinas dominantes desconheceram os pensadores benévolos. Mas o instinto público nunca cessou de protestar contra ela, e suscitou sempre impulsos empíricos cada vez mais fortes, de que resultaram os aperfeiçoamentos sucessivos da instituição conjugal. Só o positivismo vem estabelecer enfim, sob este aspecto fundamental, uma digna concordância entre a teoria e a prática, apoiando-se na principal descoberta da ciência moderna, quanto à existência natural dos instintos altruístas.

Esta grande noção, cujo alcance é ainda tão pouco compreendido, conduz logo a regenerar o casamento humano, concebendo-o doravante como destinado sobretudo ao aperfeiçoamento mútuo dos dois sexos, abstraído de toda sensualidade. Ela demonstra diretamente a dupla preeminência afetiva da mulher, pela menor intensidade dos pendores pessoais, sobretudo dos mais grosseiros, e pela energia superior das inclinações simpáticas. Daí resulta a teoria positiva do casamento, em que vosso sexo melhora o meu, disciplinando o impulso carnal sem o qual a inferioridade moral do homem não lhe permitiria quase nunca uma suficiente ternura. Porém esta relação fundamental é felizmente secundada por todos os outros contrastes cerebrais dos dois sexos. A superioridade masculina é incontestável em tudo o que diz respeito ao caráter propriamente dito, fonte principal do comando. Quanto à inteligência, ela oferece, no homem, mais força e extensão; na mulher, mais justeza e penetração. Tudo, pois, concorre para provar a eficácia mútua dessa união íntima, que constitui a mais perfeita das amizades, embelezada por uma incomparável posse recíproca. Fora de semelhante laço, as rivalidades atuais ou possíveis impedem sempre a plenitude de confiança que só pode existir de um sexo em relação ao outro.

Os apetites sexuais não têm aí outro destino senão produzir ou entreter, sobretudo no homem, os impulsos adequados a desenvolver a ternura. Mas para isso cumpre que as satisfações desses apetites permaneçam muito moderadas. De outra sorte, sua natureza profundamente egoísta tende, pelo contrário, a estimular a personalidade, quase tanto como os excessos nutritivos, e amiúde mesmo com mais gravidade, porque a mulher é aí odiosamente sacrificada às brutalidades do homem. Quando meu sexo consegue ser bastante puro, como ordinariamente é o vosso, a ponto de a ternura poder surgir assaz nele sem essa excitação grosseira, a principal eficácia do casamento desenvolve-se muito melhor.

Tal será o caso normal da casta união consagrada pelo nosso culto quanto aos casais incapazes de concorrerem dignamente para a propagação da espécie humana. Muitas moléstias se transmitem, e mesmo se agravam, pela hereditariedade; de sorte que milhares de crianças nascem fracas para pouco depois morrerem, sem que sua existência tenha nunca deixado de ser um fardo. Na civilização moderna, em que todos os nascimentos são igualmente protegidos, esses tristes resultados multiplicam-se mais do que entre os antigos, que destruíam a maior parte dos descendentes débeis. Se perscrutássemos suficientemente esta grande questão talvez achássemos que a quarta parte das populações ocidentais deveria sabiamente abster-se de toda procriação, para que tal função ficasse concentrada nos pares convenientemente dotados. Quando a propagação de nossa espécie merecer os mesmos cuidados que a das principais raças domésticas, há de se reconhecer a necessidade de assim regulá-la. Mas isso não pode resultar senão da livre instituição dos casamentos castos, de conformidade com a teoria positiva da união con-

jugal, em que as relações sexuais não são diretamente necessárias. Com efeito, a proibição legal do casamento, freqüentes vezes invocada pelos médicos contra as moléstias hereditárias, ofereceria um remédio tão odioso quanto ilusório. Só a influência privada e pública da religião positiva é que pode determinar, a este respeito, resoluções que tanto carecem de eficácia como de dignidade quando não são plenamente voluntárias. Nestas uniões excepcionais, a verdadeira natureza do casamento se tornará mais bem apreciável quando as duas almas forem bem organizadas. Um amplo uso da adoção permitirá, mesmo neste caso, o surto dos outros afetos de família, aliviando, por outro lado, os casais especialmente votados à propagação.

A MULHER — Esta teoria basta, meu pai, para caracterizar diretamente o casamento, abstraindo de seus resultados corporais, que nem sempre se realizam. O melhoramento moral do homem constitui, pois, a principal missão da mulher nessa incomparável união instituída para o aperfeiçoamento recíproco dos dois sexos. Quanto às funções da mãe, já vós as definistes como consistindo sobretudo em dirigir o conjunto da educação humana, a fim de que o coração aí prevaleça sempre sobre o espírito. Assim, em virtude da sucessão normal destes dois ofícios femininos, vosso sexo permanece sempre sob a providência afetiva do meu. Semelhante destino desde logo indica que o laço conjugal deve ser único e também indissolúvel, a fim de que as relações domésticas possam adquirir a plenitude e a fixidez que sua eficácia moral exige. Esta dupla condição é tão conforme à natureza humana que as uniões ilícitas tendem para ela espontaneamente. Acredito, porém, que o divórcio não deve ser inteiramente proibido.

O SACERDOTE — Vós sabeis, minha filha, que Santo Agostinho, superando, pela sua própria razão, o gênio necessariamente absoluto de sua doutrina teológica, começa sua obra principal observando que o homicídio pode amiúde tornar-se desculpável, e algumas vezes louvável.[77] O mesmo se pode dizer da mentira e de quase tudo o que merece uma reprovação geral. Estendendo, porém, esta exceção ao divórcio, cumpre não alterar a indissolubilidade fundamental do casamento. Verdadeiramente só existe um único caso em que a união conjugal deva ser legalmente dissolvida, e vem a ser quando um dos cônjuges é condenado a uma pena infamante qualquer, que o fere de morte social. Nas outras perturbações, a indignidade suficientemente prolongada pode somente determinar a ruptura moral do laço, o que produz uma separação pessoal, mas sem permitir um novo casamento. A religião positiva impõe ao inocente uma castidade compatível, aliás, com a mais profunda ternura. Ainda que esta condição lhe pareça rigorosa, deve ele aceitá-la, primeiro atendendo à ordem geral, e depois como uma justa conseqüência de seu primitivo erro.

A MULHER — Já conheço, meu pai, a santa lei da viuvez eterna, pela qual o positivismo completa, enfim, a grande instituição do casamento. Meu sexo nunca objetará contra isso, e vós me ensinastes a refutar os diversos sofismas, mesmo científicos, que ainda poderiam dimanar do vosso. Sem tal complemento, a monogamia torna-se ilusória, pois que as novas núpcias produzem sempre uma poligamia subjetiva, a menos que a esposa anterior não seja esquecida, o que deve tranqüilizar pouco a outra. Só o pensamento de tal mudança basta para alterar muito a união atual, em virtude de uma eventualidade sempre possível. É só pela segurança de uma inalterável perpetuidade que os laços íntimos podem adquirir a consistência e a plenitude indispensáveis à sua eficácia moral. A mais desprezível das seitas efêmeras geradas pela anarquia moderna parece-me ser aquela que quis erigir a inconstância em condição de felicidade, como a instabilidade das ocu-

[77] *Cidade de Deus,* cap. 21 do Livro I.

pações em meio de aperfeiçoamento.[78] Li, na *Política Positiva,* uma observação que muito me impressionou a este respeito: "Entre dois entes tão complexos e tão diversos como o homem e a mulher, a vida inteira não é demais para se conhecerem bem e se amarem dignamente".[79] Longe de acoimar de ilusão a alta idéia que dois verdadeiros esposos formam amiúde um do outro, quase sempre tenho-a atribuído à apreciação mais profunda que só pode ser obtida por uma intimidade plena, que, aliás, desenvolve qualidades desconhecidas aos indiferentes. Deve-se mesmo considerar como muito honrosa para a nossa espécie essa grande estima que seus membros se inspiram mutuamente quando se estudam muito. Com efeito, só o ódio e a indiferença deveriam merecer a acusação de cegueira que uma apreciação superficial aplica ao amor. É necessário, portanto, julgar como plenamente conforme à natureza humana a instituição que prolonga além do túmulo a identificação de dois dignos esposos. Não há intimidade que possa ser comparada à deles; pois que, entre a mãe e o filho, a diferença de idade, e mesmo uma justa veneração, impedem sempre uma inteira harmonia.

O SACERDOTE — Além disso, minha filha, a viuvez é o único meio de proporcionar à influência feminina sua principal eficácia. Porquanto, durante a vida objetiva, as relações sexuais alteram muito a reação simpática da esposa, mesclando a esse influxo uma grosseira personalidade. Eis aí por que a mãe permanece então nosso principal anjo da guarda. Os anjos não têm sexos, pois que são eternos.

Mas, quando a existência subjetiva purificou a intimidade superior que distingue a esposa, esta se torna definitivamente nossa melhor providência moral. Um só ano de digno casamento basta para ministrar à vida mais longa uma fonte de felicidade e de aperfeiçoamento que o tempo desenvolve sem cessar, depurando-a sempre à medida que, esquecidas as imperfeições, as qualidades mais sobressaem. Assim, sem a união subjetiva que resulta da viuvez, suprimir-se-ia a ação moral da mulher sobre o homem justamente no momento em que devem surgir seus principais resultados, por efeito da plenitude e da pureza que tal influxo adquire pela morte. Quando este complemento do matrimônio for suficientemente apreciado, ele há de fornecer um dos melhores caracteres práticos da religião positiva, pela evidente incompatibilidade de semelhante instituição com o princípio teológico.

A MULHER — Para acabar de compreender a constituição doméstica, falta-me, meu pai, conhecer suas condições materiais.

O SACERDOTE — Elas resultam, minha filha, do destino moral e social dessa constituição doméstica. O duplo ofício fundamental da mulher, como mãe e como esposa, equivale, em relação à família, ao do poder espiritual no Estado. Exige, portanto, a mesma isenção da vida ativa, e uma análoga desistência de todo comando. Esta dupla abstenção é ainda mais indispensável à mulher do que ao padre, a fim de conservar a preeminência afetiva onde reside seu verdadeiro mérito, menos suscetível que a superioridade mental de resistir aos impulsos práticos. Toda mulher deve, pois, ser cuidadosamente preservada do trabalho exterior, a fim de poder preencher dignamente sua santa missão. Voluntariamente encerrada no santuário doméstico, a mulher aí promove livremente o aperfeiçoamento moral de seu esposo e de seus filhos, cujas justas homenagens ela aí dignamente recebe.

Semelhante constituição assenta materialmente sobre esta regra fundamental, que só o positivismo sistematizou, mas que sempre foi pressentida pelo instinto universal: *O*

[78] Augusto Comte parece referir-se aqui ao *fourierismo.*
[79] *Política Positiva,* tomo I, p. 237.

homem deve sustentar a mulher. Ela equivale à obrigação da classe ativa para com a classe contemplativa, salvo a diferença essencial quanto ao modo de execução. Para o sustento do sacerdócio, o dever fica puramente coletivo, e não pode tornar-se individual senão em casos muito excepcionais. É precisamente o inverso a respeito das mulheres, em virtude da diversidade das influências morais, domésticas num caso, e universais no outro. Sustentada primeiro pelo seu pai ou pelos seus irmãos, cada mulher é em seguida sustentada pelo seu esposo, ou pelos seus filhos. Na falta destes amparos especiais, a obrigação do sexo ativo para com o sexo afetivo torna-se geral, e o governo deve prover a isso, sob a inspiração do sacerdócio. Tal é a base material da verdadeira constituição doméstica.

Porém, para o preenchimento desta condição necessita-se desde logo outra instituição, a renúncia das mulheres a toda herança. Esta livre deserdação é tão justificada quanto a dos padres já para prevenir uma influência corruptora, já a fim de concentrar os capitais humanos nas mãos dos que devem dirigir seu emprego. A riqueza é mesmo mais perigosa para vosso sexo do que para o sacerdócio, porque altera mais a preeminência moral do que a superioridade mental. Enfim, a deserdação feminina fornece o único meio de suprimir o uso dos dotes, tão pernicioso a tantas famílias, e diretamente contrário à verdadeira instituição do casamento. Então a união conjugal resultará de uma digna escolha, ampliada livremente a todas as classes, em virtude da uniformidade que a educação universal há de produzir entre elas, apesar das desigualdades necessárias do poder e da riqueza. Porém, a fim de que o conjunto destes motivos conserve toda a sua validade, é preciso que a deserdação feminina fique plenamente voluntária, sem nunca resultar de uma determinação legal.

A MULHER — A religião positiva pouco custo terá, meu pai, em fazer prevalecer esta resolução entre as mulheres, quando a existência material delas estiver dignamente assegurada em virtude dos deveres privados garantidos pelas convicções públicas. Muitas vezes têm-se deplorado os caprichos que produz a riqueza ociosa nas que querem assim mandar em vez de amar. Mas a degradação moral tem-me parecido ainda maior quando a mulher se enriquece pelo seu próprio trabalho. A avidez contínua do lucro faz-lhe perder então aquela benevolência espontânea que o outro tipo conserva em meio de suas dissipações. Não podem existir piores chefes industriais do que as mulheres.

O SACERDOTE — A fim de completar este apanhado geral da constituição doméstica peculiar ao positivismo, resta-me indicar-vos, minha filha, uma instituição indispensável para a inteira eficácia de semelhante renovação. Consiste ela no pleno desenvolvimento da faculdade de testar, agregando-se-lhe a livre adoção; mas sob a responsabilidade moral do chefe de família, sempre submetido ao digno exame do sacerdócio e do público. Na conferência seguinte vos assinalarei o alcance social desta dupla instituição, para remediar, tanto quanto possível, os principais inconvenientes que comporta a transmissão hereditária das propriedades materiais. Agora, porém, só deveis apreciar nela sua aptidão doméstica para purificar e consolidar todos os laços elementares, libertando-os dos ignóbeis votos que hoje os maculam. É o único meio de tornar o afeto dos filhos pelos pais, se não tão terno, ao menos tão nobre quanto o das mulheres pelos maridos. A amizade fraternal ficará, assim, mais bem garantida do que pela igualdade revolucionária das partilhas, ou mesmo do que segundo a subordinação feudal aos primogênitos. Entre os ricos, cada qual só esperará dos seus os auxílios materiais necessários à sua educação e à sua instalação social. Então todos se entregarão sem inquieta-

ção ao pleno desenvolvimento das melhores afeições. Se os pais não obtiverem filhos dignos, suprirão esta falta mediante criteriosas adoções.[80]

Tais são as famílias em cujo seio um sacerdócio livremente venerado por todos os seus membros se esforçará sem cessar por prevenir ou reparar os conflitos mútuos provenientes das más paixões. Ele fará sentir às mulheres o mérito da submissão, desenvolvendo esta admirável máxima de Aristóteles: *A principal força da mulher consiste em superar a dificuldade de obedecer.*[81] A educação as terá preparado para compreenderem

[80] Este quadro da família normal deve ser completado pelas seguintes indicações da *Política Positiva* (tomo IV, pp. 292-294):

"Este preâmbulo permite explicar diretamente a sistematização da Família pela Pátria em nome da Humanidade. Devo começar esta exposição completando e retificando minhas indicações estáticas sobre o número normal dos elementos domésticos.

"Minha teoria da família os reduz a dois grupos, um formado do par fundamental, o outro do produto, ordinariamente tríplice, da união conjugal. Ora, esta constituição, suficiente para a solidariedade, fica incompleta quanto à continuidade, que aí se limita a ligar o futuro ao presente, mas sem abarcar o passado. Para que este esteja também compreendido, a família positiva deve admitir um outro par, composto dos pais do marido. Sem semelhante complemento, o estado normal ficaria, a este respeito, abaixo do modo em que a instituição dos anciãos colocou a existência preparatória. A família não ofereceria uma suficiente harmonia com a cidade, pois que o elemento feminino não manifesta aí senão o caráter moral do poder espiritual, cuja natureza intelectual só pode ser representada pela velhice. Estas duas fontes do ascendente religioso achando-se combinadas na mãe do esposo, ela se tornará a deusa da família positiva, quando o conjunto do regime final tiver dissipado por toda parte conflitos fundados sobre pretensões ilegítimas. Tão subjetiva como objetiva, a unidade doméstica assim constituída não consolidará menos os deveres materiais do que as condições morais, assegurando assaz a subsistência dos velhos para que eles renunciem livremente aos capitais que cessam de administrar.

"Semelhante complemento deve assinalar por toda parte sete membros à composição média da família positiva, assim formada de três elementos que representam respectivamente o passado, o presente e o futuro, desenvolvendo tanto a continuidade como a solidariedade. Mas esta constituição doméstica, que basta à massa popular, exige um novo suplemento nas classes dirigentes, sobretudo nas práticas, pela incorporação dos auxiliares completos e permanentes, instituídos no culto universal.* Sejam quais forem as restrições reclamadas pelo luxo dos ricos, o serviço público ficaria gravemente comprometido se os patrícios, e mesmo os padres, se vissem tão obrigados como os proletários a satisfazer pelas suas próprias famílias os cuidados materiais de suas casas.

"A fonte invejosa das repugnâncias democráticas manifesta-se, a este respeito, pela sua inconseqüência ordinária, que recusa aos ricos o que permite aos pobres, pois que os hábitos católicos consagraram os servidores do clero. Estas disposições anárquicas serão facilmente superadas pelo positivismo, que, sistematizando os costumes ocidentais, desenvolvidos nos povos preservados do protestantismo e do deísmo, santifica a domesticidade, de hoje em diante incorporada ao culto da Humanidade.

"À vista deste suplemento, as famílias serão ordinariamente compostas cada uma de dez membros, na dupla aristocracia que deve dirigir a existência normal; pois que a adjunção do elemento doméstico não seria digna e estável se o serviço obrigasse a renunciar aos laços principais. Quando a existência dos trabalhadores estiver assegurada por toda parte, nenhum rico poderá mais encontrar, salvo raras exceções, um auxiliar livremente separado de sua mulher e filho, tão apropriados, aliás, a assiti-lo em relação aos outros como a si mesmo.

"Entre as famílias patrícias, cumpre dobrar esta adjunção de três membros, que basta para o clero. Porquanto, além das exigências de uma ostentação muito ligada ao mando para que os costumes normais devam e possam extingui-la, um serviço mais vasto e mais complexo exige semelhante acréscimo, que aliás unirá mais o patriciado ao proletariado. Assim a família positiva, ordinariamente composta de sete membros, compreende dez ou treze entre os chefes teóricos ou práticos, sem que os costumes e as situações comportem habitualmente uma extensão superior."

* Augusto Comte refere-se aqui aos criados dos dois sexos (M. L.)

[81] Em vão procuramos na obra de Aristóteles (traduções latinas e francesas) a frase textual atribuída aqui por Augusto Comte ao "príncipe eterno dos verdadeiros filósofos". O que encontramos de mais aproximado foi o seguinte trecho da *Política*, segundo a tradução de Barthélemy Saint-Hilaire: "Reconheçamos, portanto, que todos os indivíduos de que acabamos de falar têm seu quinhão de virtude moral, porém que a sabedo-

que todo domínio, longe de elevá-las realmente, degrada-as necessariamente, alterando o principal valor de seu sexo, por esperarem da força o prestígio que é só devido ao amor. Ao mesmo tempo, o sacerdócio as protegerá contra a tirania dos esposos e contra a ingratidão dos filhos, recordando com critério a uns e a outros os preceitos da religião positiva sobre a superioridade moral e o ofício social do sexo afetivo. É sobretudo pela reação preponderante da vida pública que a vida privada tem sido gradualmente melhorada até hoje. O regime final confia o desenvolvimento desta influência ao sacerdócio da Humanidade, pois só ele pode penetrar dignamente no seio das famílias, para nobilitar e consolidar todos os afetos domésticos, referindo-os sempre ao seu destino social.

ria do homem não é a mesma que a da mulher; que sua coragem, sua eqüidade não são as mesmas, como pensava Sócrates, e que a força do primeiro é toda de comando, ao passo que a da segunda é toda de submissão". (Livro I, cap. 5, § 8.)

Augusto Comte costumava citar de cor, e, por isso, conquanto essencialmente exatas, suas citações apartam-se às vezes da letra dos originais.

UNDÉCIMA CONFERENCIA

A MULHER — Ao encetarmos a parte superior da moral positiva, devo pedir-vos, meu pai, três esclarecimentos preliminares.

O primeiro versa sobre a acusação metafísica que freqüentes vezes se faz ao positivismo de não admitir nenhuma espécie de *direitos*. Se assim é, sinto-me mais propensa a felicitar-vos do que a queixar-me por isso; porquanto a intervenção do *direito* quase sempre tem-me parecido destinada a dispensar de razão ou de afeição. Felizmente tal interferência é vedada às mulheres, que ainda ficam valendo mais por isso. Vós conheceis minha máxima favorita: *Mais do que as outras, nossa espécie precisa de deveres para gerar sentimentos.*[82]

O SACERDOTE — É verdade, minha filha, que o positivismo não reconhece a ninguém outro direito senão o de cumprir sempre o seu dever. Em termos mais corretos, nossa religião impõe a todos a obrigação de auxiliarem a cada um no preenchimento de sua função peculiar. A noção de *direito* deve desaparecer do domínio político, como a noção de *causa* do domínio filosófico; porque ambas se referem a vontades indiscutíveis. Assim, os direitos, quaisquer que eles sejam, supõem necessariamente uma origem sobrenatural, única que pode subtraí-los à discussão humana. Quando estiveram concentrados nos chefes, eles comportaram uma verdadeira eficácia social como garantias normais de uma indispensável obediência, enquanto durou o regime preliminar, fundado sobre o teologismo e a guerra. Mas depois que o declínio do monoteísmo dispersou os direitos pelos governados, em nome, mais ou menos distinto, do mesmo princípio divino, eles se tornaram tão anárquicos neste caso como retrógrados no outro. Desde então, só conduzem, de ambos os lados, a prolongar a confusão revolucionária; de sorte que eles devem desaparecer inteiramente por comum acordo dos homens honestos e sensatos de qualquer partido.

O positivismo não admite nunca senão deveres de todos para com todos; pois que seu ponto de vista sempre social não pode comportar nenhuma noção de direito, constantemente fundada na individualidade. Nós nascemos carregados de obrigações de todo gênero para com os nossos predecessores, os nossos sucessores e os nossos contemporâneos. Elas não fazem depois senão desenvolver-se ou acumular-se antes que possamos prestar qualquer serviço. Sobre que fundamento humano poderia, pois, assentar a idéia de *direito,* que razoavelmente suporia uma eficácia prévia? Por maiores que possam ser nossos esforços, a mais longa vida bem empregada não nos permitirá jamais restituir senão uma parte imperceptível do que houvermos recebido. Entretanto, só depois de uma

[82] Outro pensamento de Clotilde de Vaux, numa de suas cartas a Augusto Comte (79.ª da coleção publicada com o *Testamento* do Mestre).

restituição completa é que ficaríamos dignamente autorizados a reclamar a reciprocidade dos novos serviços. Todo direito humano é, portanto, tão absurdo quanto moral. Pois que não existem mais direitos divinos, esta noção deve ser eliminada de todo, como puramente relativa ao regime preliminar e diretamente incompatível com o estado final, que não admite senão deveres, em virtude de funções.

A MULHER — Agora, meu pai, eu quisera saber se, além da relação geral entre o regime público e o regime privado, este não suscita disposições que possam nos preparar pessoalmente para o outro.

O SACERDOTE — As que resultam da existência individual consistem sobretudo, minha filha, no culto íntimo que lhe corresponde. Este não é somente adequado a consolidar e desenvolver todas as virtudes privadas. Sua principal aplicação diz respeito à vida pública, na qual nosso tríplice anjo custódio deve a um tempo desviar-nos do mal e impulsionar-nos para o bem, mediante breves invocações especiais relativas aos diferentes casos essenciais. O poder de semelhante auxílio foi já dignamente sentido no nobre esboço de culto feminino tentado pela admirável cavalaria da Idade Média. Essas almas egrégias tinham harmonizado tão bem a vida privada e a vida pública que a imagem querida vinha amiúde animar e aformosear suas cenas guerreiras, deixando surgir as mais ternas emoções no meio mesmo da desolação ou do terror. Se, pois, as afeições brandas puderam combinar-se familiarmente com uma atividade destrutiva, um concurso análogo deve resultar com mais vantagem de trabalhos diretamente relativos à felicidade humana e puros de quaisquer conseqüências dolorosas para quem quer de seja. O santo cântico que termina o mais belo dos poemas convém mais ao novo culto do que ao antigo.

Donna, se' tanto grande e tanto vali
Che qual vuol grazia ed a te non ricorre
Sua disianza vuol volar senz' ali.
La tua benignità non pur soccorre
A chi dimanda, ma molte fiate
Liberamente al dimandar precorre.
In te misericordia, in te pietate,
In te magnificenza, in te s'aduna
Quantunque in creatura è di bontate.[83]

Mais do que qualquer outra classe, o sacerdócio da Humanidade deve utilizar semelhante assistência. Suas lutas sociais só servirão para melhor desenvolver-lhe a coragem, a perseverança e também a prudência. Porém elas hão de tender amiúde a perturbar sua pureza moral por seduções ambiciosas, tanto mais temíveis quanto parecerão dimanar de um santo zelo. Nossos padres sentirão, pois, freqüente necessidade de retemperarem sua verdadeira dignidade em um nobre comércio, primeiro subjetivo, e depois mesmo objetivo, com o sexo amante.

Quanto às disposições provenientes da existência doméstica, esta suscitará sobretudo a melhor aprendizagem desta regra fundamental que cada um se deverá impor livremente, como base pessoal do regime público: *Viver às claras.* Para esconderem suas tor-

[83] Dante, *Paraíso,* canto último:
Senhora, tão grande és, e tão potente / Que mercês implorar sem teu auxílio / Equivale a querer voar sem asas. / Tua Benignidade não sufraga / Somente a orações; mas, com freqüência, / Com generosos dons as antecipa / Em ti misericórdia, em ti piedade, / Em ti munificência se coadunam / E quanto tem mais nobre a criatura. (Trad. de Bonifácio de Abreu.)

pezas morais, nossos metafísicos fizeram prevalecer a vergonhosa legislação que ainda nos proíbe escrutar a vida privada dos homens públicos. Mas o positivismo, sistematizando dignamente o instinto universal, invocará sempre a escrupulosa apreciação da existência pessoal e doméstica como a melhor garantia da conduta social. Como ninguém deve aspirar senão à estima daqueles a quem também estima, não somos obrigados a dar a todos, sem distinção, conta habitual de nossas ações quaisquer. Porém, por mais restrito que possa vir a ser, em certos casos, o número de nossos juízes, basta que sempre existam alguns para que a lei de viver às claras nunca perca sua eficácia moral, impelindo-nos constantemente a nada fazer que não seja confessável. Semelhante disposição prescreve logo o respeito contínuo da verdade e o cumprimento escrupuloso de todas as promessas. Este duplo dever geral, dignamente introduzido na Idade Média, resume toda a moral pública e faz-vos sentir a profunda realidade daquela admirável sentença em que Dante, representando o impulso cavalheiresco, designa para os traidores o mais horrível inferno.[84] No meio mesmo da anarquia moderna, o melhor cantor da cavalaria proclamava dignamente a principal máxima de nossos heróicos antepassados:

La fede unqua non deve esser corrotta,
O data a un solo, o data insieme a mille;
. . . .
Senza giurare, o segno altro più espresso,
Basta una volta che s'abbia promesso.[85]

Estes pressentimentos crescentes dos costumes sociocráticos são irrevogavelmente sistematizados pela religião positiva, que representa a mentira e a traição como diretamente incompatíveis com toda cooperação humana.

A MULHER — Devo perguntar-vos enfim, meu pai, se o regime público não comporta uma divisão geral análoga à do regime privado, baseada na desigual extensão dos laços correspondentes. Nem o coração, nem mesmo o espírito, pode subir dignamente da Família à Humanidade sem o intermédio da Pátria. Isto posto, a vida pública parece-me oferecer necessariamente dois graus bem distintos, considerando nela primeiro as relações cívicas, depois as relações universais.

O SACERDOTE — Com efeito, minha filha, esta distinção determina o plano geral da presente conferência. Antes, porém, de aplicá-la, cumpre dar-lhe bastante precisão e consistência, restringindo a santa noção de Pátria, hoje demasiado vaga, e por conseguinte quase estéril, entre os modernos, por causa da extensão exorbitante dos Estados ocidentais. Completando a indicação esboçada no estudo do dogma, deveis conceber aqui as futuras repúblicas como muito mais circunscritas do que o anunciam hoje os preconceitos revolucionários. A dissolução gradual do sistema colonial a partir da independência americana não é, no fundo, senão o começo de um deslocamento irrevogável de todos os domínios demasiado vastos que surgiram depois da ruptura do laço católico.

[84] É o nono círculo do Inferno, cujo pavimento é constituído por duríssimo gelo. Divide-se ele em quatro compartimentos concêntricos, respectivamente destinados aos que traem seus pais, sua pátria, seus amigos e seus benfeitores. No quarto, intitulado *Judeca,* por causa de Judas Iscariotes, acham-se Bruto e Cássio, assassinos do grande César. A descrição destes quatro compartimentos ocupa os quatro últimos cantos do *Inferno.*

[85] Ariosto: *Orlando Furioso,* canto 21, 2.ª estância:
"A fé nunca deve ser quebrada, ou dada a um só ou dada a mil ao mesmo tempo . . . . . Sem jurar, ou sem qualquer outro sinal expresso, basta ter prometido uma vez".

Na ordem final, os Estados ocidentais não terão uma extensão superior à que nos apresentam agora a Toscana, a Bélgica, a Holanda e em breve a Sicília, a Sardenha, etc. Uma população de um a três milhões de habitantes, na proporção ordinária de sessenta por quilômetro quadrado, constitui, com efeito, a extensão que convém aos Estados verdadeiramente livres; porque só devem ser assim qualificados aqueles cujas partes todas acham-se reunidas, sem nenhuma violência, pelo sentimento espontâneo de uma solidariedade ativa. O prolongamento da paz ocidental, dissipando os temores sérios de invasão exterior e mesmo de coligação retrógrada, fará sentir em breve, por toda parte, a necessidade de dissolver pacificamente agregações factícias daqui por diante destituídas de verdadeiros motivos. Antes do fim do século XIX, a República Francesa achar-se-á livremente decomposta em dezessete repúblicas independentes, formadas cada uma de cinco departamentos atuais. A próxima separação da Irlanda deve em seguida conduzir à ruptura dos laços artificiais que hoje reúnem a Escócia, e mesmo o País de Gales, à Inglaterra propriamente dita. Operando-se uma decomposição semelhante em todos os Estados demasiado vastos, Portugal e Irlanda, se nenhuma divisão surgir nestes dois países, formarão, no começo do século seguinte, as maiores repúblicas do Ocidente. É a pátrias assim restritas que deve ser aqui aplicada a apreciação normal do regime público. Então o sentimento nacional torna-se um verdadeiro intermediário entre a afeição doméstica e o amor universal.

A MULHER — Graças a esta preciosa simplificação da política positiva, espero não encontrar, meu pai, nenhuma dificuldade grave em vossa explicação direta de nosso regime público.

O SACERDOTE — O regime público consiste todo ele, minha filha, em realizar dignamente esta dupla máxima: *Dedicação dos fortes pelos fracos; veneração dos fracos pelos fortes*. Nenhuma sociedade pode perdurar se os inferiores não respeitarem os superiores. Nada confirma melhor semelhante lei do que a degradação atual, em que, por falta de amor, cada um não obedece senão à força, se bem que o orgulho revolucionário deplore o pretendido servilismo de nossos antepassados, que sabiam amar seus chefes. A segunda parte da dupla condição social é, pois, comum a todos os tempos. Mas a primeira não foi realmente introduzida senão na Idade Média; pois que toda a Antiguidade, salvo felizes exceções pessoais, pensava de modo diverso, como o atesta seu aforismo predileto: *Paucis nascitur humanum genus.*[86] Assim, a harmonia pública repousa sobre a atividade combinada dos dois melhores instintos altruístas, respectivamente apropriados aos inferiores e aos superiores em suas mútuas relações. Todavia, este concurso só pode surgir e persistir nas almas assaz preparadas por um hábito suficiente da mais enérgica, conquanto a menos eminente, das três inclinações simpáticas mediante um justo surto dos afetos domésticos.

Tal solução reside inteiramente na separação fundamental entre os dois poderes espiritual e temporal. Não é possível assegurar a dedicação dos fortes aos fracos senão pelo advento de uma classe de fortes que só possa obter ascendente social devotando-se aos fracos, em virtude da livre veneração destes. É assim que o sacerdócio se torna a alma da verdadeira sociocracia. Mas isto supõe que ele se cinja sempre a aconselhar, sem nunca poder mandar.

Eis aí por que tanto insisti sobre sua desistência completa do poder, e até da riqueza. A fim de garantir melhor tal renúncia, é também necessário que os padres se abste-

[86] "Humanum paucis vivit genus" (Lucano, *Farsália,* Livro V, v. 343): "O gênero humano vive para um pequeno número de homens".

nham de tirar algum proveito material de seus trabalhos quaisquer, livros ou lições, de modo a só subsistirem sempre de seus ordenados anuais. O orçamento central do sacerdócio proverá, salvo exceções, à impressão de todos os escritos dimanados de seus membros, com a única obrigação de serem assinados pelos seus autores, deixando a distribuição a cargo destes, que disso devem ser os melhores juízes, e que assim ficam constantemente responsáveis. Todo sacerdote que vendesse seus livros ou suas lições seria, portanto, castigado severamente, até perder seu ofício na terceira infração.

A fim de completar a purificação do sacerdócio, cumpre também impedir que ele oprima qualquer doutrina contrária à sua. É por isso que o regime positivo exigirá sempre plena liberdade de exposição, e mesmo de discussão, como convém a dogmas constantemente demonstráveis. As únicas restrições normais dessa liberdade fundamental devem resultar da opinião pública, a qual, em virtude de uma sábia educação universal, repelirá espontaneamente as teses contrárias às suas convicções quaisquer. Já se pode fazer idéia disso pela disciplina involuntária que a fé positiva mantém, sem nenhuma coação material, quanto às principais noções da ciência moderna. Contanto que a contradita nunca seja legalmente proibida, ninguém se poderá queixar razoavelmente da repugnância que inspirar ao público. Semelhante conjunto de condições obrigará sempre o sacerdócio a persuadir ou convencer para exercer uma ação real sobre os grandes e os pequenos.

A MULHER — Devendo a intervenção cívica do sacerdócio consistir sobretudo em regular dignamente as relações habituais entre a patriciado e o proletariado, rogo-vos, meu pai, que caracterizeis especialmente esse ofício fundamental.

O SACERDOTE — Para isso, minha filha, devo em primeiro lugar especificar mais a constituição normal da indústria moderna. Assenta ela sobre duas condições gerais, já sensíveis no fim da Idade Média, e que desde então se foram sempre desenvolvendo: a divisão entre os empresários[87] e os trabalhadores; e a hierarquia interna do patriciado, da qual resulta a do proletariado. A subordinação dos campos às cidades completa esta organização.

Depois de abolida a servidão, a indústria cresceu assaz para prescindir de trabalhar por encomenda; ela começou a prover de antemão às necessidades públicas. Desde então, os empresários propriamente ditos não tardam em separar-se dos simples trabalhadores. Seu surto distinto determinou gradualmente, segundo a natureza de suas ocupações, a hierarquia normal que o nosso culto já vos indica. Eleva-se ela dos agricultores aos fabricantes, em seguida destes aos comerciantes, para subir enfim aos banqueiros, fundando cada classe sobre a precedente. Operações mais indiretas, confiadas a agentes mais escolhidos e menos numerosos, exigem, assim, concepções mais gerais e mais abstratas, como também uma responsabilidade mais vasta. Esta classificação espontânea, sistematizada pelo positivismo de acordo com o nosso princípio hierárquico, erige a coordenação normal da indústria em prolongamento natural das que são peculiares primeiro à ciência, depois à arte.

A eficácia social desta hierarquia industrial supõe que o patriciado está assaz concentrado para que cada membro aí administre tudo o que ele puder realmente dirigir, a fim de diminuir o mais possível as despesas de gerência e assegurar melhor a responsabilidade. Aqui o verdadeiro interesse dos inferiores coincide plenamente com a tendência natural dos superiores, porque grandes deveres exigem grandes forças. O que sobretudo

[87] Servimo-nos da palavra *empresário* para verter o vocábulo *entrepreneur*, na acepção que este termo é aqui empregado. Não achamos outra mais adequada.

agrava nossas desordens atuais é a invejosa ambição da pequena burguesia e seu obcecado desdém pelas existências populares. Quando os costumes dela se regenerarem assaz, sob o impulso combinado das situações e das convicções, sua cabeça fundir-se-á no patriciado e sua massa no proletariado, de maneira a dissolver as classes médias propriamente ditas.

A MULHER — Esta indispensável concentração das riquezas já é desejada, meu pai, pelos proletários de nossas grandes cidades, como um verdadeiro benefício social, embora nossos camponeses persistam demasiado em querer uma dispersão quase indefinida. Mas semelhante condensação deve depender muito da transmissão hereditária das propriedades. A indicação que esboçastes a este respeito quando me explicastes o culto parecendo-me insuficiente, rogo-vos que a completeis aqui.

O SACERDOTE — Cumpre, minha filha, referi-la ao princípio mais geral que regula a sucessão normal dos funcionários quaisquer. O modo eletivo não foi introduzido senão como um protesto, por muito tempo indispensável, contra o regime das castas, que afinal se havia tornado opressivo. Mas, em si mesma, toda escolha dos superiores pelos inferiores é profundamente anárquica: nunca serviu senão para dissolver gradualmente uma ordem viciosa. O estado final só deve, a este respeito, diferir do regime primitivo em substituir à hereditariedade teocrática, baseada unicamente no nascimento, a hereditariedade sociocrática, proveniente sempre de uma livre iniciativa de cada funcionário.

Todas as complicações sociais inspiradas pela desconfiança não conduzem realmente senão à irresponsabilidade. Confiança inteira e plena responsabilidade, tal é o duplo caráter do regime positivo. O digno órgão de uma função qualquer é sempre o melhor juiz de seu sucessor, cuja designação deverá, contudo, ser submetida por ele ao seu próprio superior. É somente na ordem espiritual que todas as escolhas pertencem ao chefe supremo, a fim de se obter a suficiente concentração de um ofício tão difícil.

Em relação às mais elevadas funções temporais, a inspeção do superior é naturalmente substituída pelo exame do sacerdócio e do público. É por isso que o chefe deve designar solenemente seu sucessor ao receber, como sabeis, o sacramento do retiro, numa idade em que sua escolha pode ainda ser livremente modificada de acordo com os avisos convenientes. Nos casos excepcionais o sacerdócio poderia, pois, recusando essa consagração, impedir suficientemente este derradeiro ato de um poder indigno ou incapaz.

A riqueza sendo socialmente concebida como uma autoridade, sua transmissão deve seguir as mesmas regras gerais. Esta livre escolha do herdeiro, em virtude de uma plena faculdade de testar e de adotar, fornece o melhor remédio contra os abusos ordinários da posse. Com efeito, cada qual fica então responsável por uma sucessão indigna, que atualmente não lhe pode acarretar nenhuma censura. É pouco para temer que a herança caiba ordinariamente a um dos filhos, se todos forem verdadeiramente incapazes; porquanto a tendência dos chefes industriais a perpetuarem dignamente suas *casas* os dispõe amiúde a escolher seus sucessores fora da própria família, o que eles não podem fazer hoje senão sacrificando suas filhas. É assim que a hereditariedade sociocrática, longe de diminuir o poder dos ricos, favorece-o mais do que a hereditariedade teocrática, ao passo que aumenta muito sua responsabilidade moral.

A MULHER — Tal explicação acaba, meu pai, de fazer-me conhecer assaz a constituição temporal do regime positivo. Podeis, portanto, apreciar diretamente a intervenção geral do sacerdócio da Humanidade nos principais conflitos cívicos.

O SACERDOTE — A fim de caracterizar melhor essa atribuição decisiva, julgo, minha filha, dever indicar-vos primeiro a estatística normal do patriciado para o con-

junto do Ocidente. Dois mil banqueiros, cem mil comerciantes, duzentos mil fabricantes e quatrocentos mil agricultores parecem-me fornecer chefes industriais em número suficiente para os cento e vinte milhões de habitantes que compõem a população ocidental. Nesse pequeno número de patrícios se acharão concentrados todos os capitais ocidentais, cuja ativa aplicação eles deverão dirigir livremente, sob sua constante responsabilidade moral, em proveito de um proletariado trinta e três vezes mais numeroso.

Em cada república particular, o governo propriamente dito, isto é, o supremo poder temporal, pertencerá naturalmente aos três principais banqueiros, respectivamente consagrados de preferência às operações comerciais, manufatureiras e agrícolas. É, pois, sobretudo a esses duzentos triúnviros que o sacerdócio ocidental, dirigido pelo Sumo Pontífice da Humanidade, deverá submeter dignamente as reclamações legítimas de um imenso proletariado. A classe excepcional, que habitualmente contempla o futuro e o passado, aplica, então, ao presente todas as suas solicitudes, falando aos que vivem em nome dos que viveram e pelos que hão de viver.

A MULHER — Essa linguagem, meu pai, parece-me basear-se sempre numa justa apreciação das diversas existências. Erigindo todos os cidadãos em funcionários sociais, em virtude da utilidade real de seus ofícios respectivos, o positivismo nobilita a obediência e consolida o comando. Em vez de ter um simples destino privado, cada atividade sente-se honrada pela sua digna participação no bem público. Ora, para obter esta salutar transformação, o sacerdócio nunca precisará suscitar um entusiasmo excepcional. Bastar-lhe-á sempre fazer prevalecer por toda parte uma exata apreciação das realidades habituais.

O SACERDOTE — Nosso princípio fundamental sobre a gratuidade necessária do trabalho humano proporciona, minha filha, poderosos meios de desenvolver melhor os sentimentos e as convicções que convêm a cada classe social. Quando o salário não é mais concebido como pagando o valor do funcionário, mas apenas os materiais que ele consome, o mérito pessoal de cada um sobressai mais aos olhos de todos. O sacerdócio pode, pois, cumprir melhor o seu principal dever social, que consiste em sempre opor dignamente a classificação abstrata dos indivíduos, segundo a apreciação intelectual e moral deles, à classificação concreta que resulta da subordinação dos ofícios. Este contraste, convenientemente desenvolvido, inspirará aos superiores melhores disposições para com seus inferiores, quando reconhecerem que a sua própria elevação é mais devida à situação do que ao mérito. Posto que só a vida subjetiva possa fazer verdadeiramente prevalecer a classificação pessoal sem suscitar nenhuma tendência subversiva, essa contraposição religiosa fará com que a classificação oficial possa ser mais bem apreciada, conservando-lhe todavia um justo respeito.

Porém, ao mesmo tempo, o sacerdócio fará sentir profundamente aos proletários as verdadeiras vantagens da condição social em que se acham. As almas preparadas por uma sábia educação, e constantemente penetradas de afetos domésticos, não lhes há de ser difícil demonstrar a realidade íntima desta admirável máxima do grande Corneille:

"Com passo mais firme seguimos do que guiamos".[88]

A felicidade que resulta de uma digna submissão e de uma justa irresponsabilidade será sem cessar apreciada nesta classe, quando a vida de família houver surgido convenientemente no meio mais apropriado a saboreá-la melhor. Então o proletariado sentirá que o principal ofício do patriciado consiste em proporcionar a todos o sossegado surto

[88] Verso da tradução da *Imitação de Cristo* por Corneille:
On va d'un pas plus ferme à suivre qu'à conduire. (Livro I, cap. 9.)

dessas satisfações domésticas, nas quais reside sobretudo nossa verdadeira felicidade. Seu menor desenvolvimento nos chefes espirituais ou temporais, sempre preocupados de uma responsabilidade imensa, fará considerar geralmente como mais digna de pena do que de inveja uma elevação que não tem outra compensação sólida senão a de contribuir melhor para o bem público. Mas esta nobre recompensa só é assaz apreciada pelas almas de elite, sempre muito raras no patriciado, e mesmo no seio do sacerdócio. É necessário, pois, deixar um justo curso às satisfações vulgares do orgulho ou da vaidade, únicas de ordinário capazes de excitarem suficientemente o zelo que exigem o mando e o conselho.

A MULHER — Eu quisera, meu pai, conhecer de modo mais preciso essa atribuição fundamental dos livres administradores do capital humano destinada a assegurar aos proletários um digno surto da existência doméstica, primeira garantia normal da ordem civil.

O SACERDOTE — Limitai-vos, minha filha, a conceber cada homem primeiro como proprietário, depois como assalariado. Um proletário qualquer deve possuir todos os materiais de uso exclusivo e contínuo, quer seu, quer de sua família. Esta regra, evidentemente realizável, é o único meio de assegurar a ordem prática. Porém, longe estamos de seu digno preenchimento. Muitos homens estimáveis não gozam ainda da propriedade de seus móveis mais usuais; e alguns nem sequer têm a de seu vestuário. Quanto ao domicílio, vós sabeis que a maioria dos proletários está antes acampada do que alojada em nossas cidades anárquicas. Entretanto, bastaria decompor em apartamentos[89] a venda ordinária das casas, como se vê em algumas cidades, para que cada família popular, após um leve acréscimo de aluguel durante alguns anos, viesse a possuir irrevogavelmente sua habitação.[90]

[89] Em Paris as casas são em geral, subdivididas em *appartements,* que se alugam separadamente, morando assim várias famílias no mesmo prédio. O porteiro *(concierge)* representa o proprietário e serve de laço entre os diferentes inquilinos.

[90] *Posse normal do domicílio.* "A existência material dos plebeus deve assentar, tanto como a dos patrícios, sobre uma ligação especial à sede planetária da Humanidade. Sem semelhante base, as operações quaisquer carecem de consistência, a continuidade fica comprometida, e mesmo a solidariedade permanece incompleta. Por falta desta conexão, a mais antiga e a mais importante das revoluções temporais, a passagem da existência nômade para a vida sedentária, ainda não se acha terminada em parte alguma. Porquanto a indústria ocidental oferece amiúde o escândalo de ricos empresários que não possuem os edifícios em que se efetuam suas funções habituais. Mas a principal imperfeição deste laço diz respeito aos proletários, que raramente satisfazem à lei social estabelecida no meu segundo volume. Para instituir o estado normal, é necessário que cada família se torne proprietária de tudo quanto lhe serve exclusiva e continuamente. Em relação aos proletários, pode-se condensar este princípio da posse do domicílio, além da qual a tendência deles para a propriedade se tornaria tão contrária à sua felicidade como ao seu dever.

"Esta apreciação comporta dois modos, conforme ela se limita ao *apartamento* ou se estende à casa inteira; como respectivamente o exigem a concentração urbana e o isolamento rural. O primeiro, aliás mais praticável, oferecerá diversas vantagens sociais, quando os costumes normais houverem dissipado as origens dos conflitos que ele agora poderia suscitar. Ele consolida a homogeneidade do proletariado desenvolvendo-lhe as relações pessoais, e cimenta os laços mútuos entre os plebeus e os patrícios sempre proprietários, e algumas vezes habitantes, das casas assim decompostas em apartamentos vendidos isoladamente. Em cada uma dessas casas, a disposição mais freqüente consistiria em três andares, habitando, cada um dos dois superiores, três famílias proletárias, reservando o resto para os locais industriais e a habitação principal. Um sétimo domicílio plebeu pertenceria à família encarregada de cuidar do conjunto do edifício, de manter nele a ordem comum e de facilitar as relações mútuas, representando a magistratura local do proprietário." *(Política Positiva,* tomo IV, pp. 338-339.)

"A aquisição do domicílio deverá estar realizada normalmente quando o jovem agente receber o sacramento da destinação, ou, pelo menos, antes do casamento, a fim de prover à segurança da nova família. O melhor modo consiste em uma anuidade setenal, descontada sobre os salários, antes que as despesas atinjam sua taxa normal. Todavia, o novo trabalhador não poderia ordinariamente preencher semelhante condição sem a assistência paterna, cujo último ato deve ser habitualmente suscitado por esse motivo." *(Ibid.,* p. 340.)

O culto e o regime privados determinam suficientemente a extensão normal de semelhante domicílio,[91] e caracterizam a importância de sua fixidez, sem a qual se pode dizer que a primeira revolução humana, a passagem da vida nômade para o estado sedentário, fica inacabada. Tal fixidez deve mesmo reagir sobre a estabilidade material das relações industriais, suprimindo espontaneamente uma vagabundagem funesta. Se bem que consagre a plena liberdade do concurso humano, a religião positiva impõe a cada um o dever de nunca mudar sem graves motivos nem seus inferiores nem seus superiores. A própria mudança caprichosa dos fornecedores habituais torna-se censurável, pois que tende a perturbar a economia geral de suas operações, a qual supõe uma fixidez suficiente na clientela.[92]

Quanto ao salário periódico, deve ele compor-se normalmente de duas partes desiguais, uma independente do trabalho efetivo e peculiar ao ofício correspondente, outra

[91] *Composição normal do domicílio.* — É necessário completar estas determinações indicando, mas só quanto ao caso principal, a composição correspondente do domicílio doméstico. Confundindo as palavras *família* e *casa* na palavra *menage,* a linguagem indica uma apreciação universal da comunidade de habitação como resultado e condição de uma suficiente intimidade. É sobretudo assim que se pode circunscrever nitidamente a associação elementar, afastando os laços demasiado fracos para comportarem uma mesma residência.

"Segundo as indicações precedentes, cada um dos três elementos* da família proletária exige uma parte distinta do apartamento comum, além da sala de reunião e de recepção, de ordinário independente daquela em que os alimentos são separados e consumidos. Apesar da profundeza das simpatias e da identidade de educação, a diversidade das idades e das situações impediria uma suficiente harmonia, se o par ativo e o par passivo não pudessem, à sua vontade, reunir-se ou separar-se, e bem assim afastar as crianças. A parte reservada a estas deve sempre ser subdividida, a fim de isolar cada sexo, mas sem distinção de número. Enfim, toda família precisa de um oratório, em que cada qual possa desenvolver dignamente o culto pessoal, e que sirva de santuário para a comum celebração do culto doméstico. Assim composto de sete peças desiguais, sem nada conter de inútil, o apartamento normal do trabalhador não pode parecer exagerado senão em virtude da anarquia que dispõe os patrícios a descurarem seus deveres e os plebeus a menosprezarem sua dignidade.

"Quando a religião positiva houver feito sentir assaz a importância universal da vida de família como a melhor garantia de ordem pública e a principal fonte da felicidade privada, todos os chefes reconhecerão obrigação de a consolidar por toda parte. Então a determinação precedente, fundada em motivos irrecusáveis, será geralmente considerada como fornecendo uma justa medida dos deveres dos ricos e das reclamações dos pobres, em nome do Grande Ser, cujos ministros e agentes são.

"Se se observar que semelhante regra determina para o domicílio doméstico um número de peças igual ao dos membros da família, poder-se-á estendê-la com facilidade do caso principal a cada um dos outros dois. Deixo ao leitor o cuidado de reconhecer assim que o apartamento deverá compreender dez ou treze peças, conforme a família for sacerdotal ou patrícia.** Esta lei permite apreciar nitidamente o verdadeiro luxo, a fim de que os costumes possam, estigmatizando o abuso, tolerar, sobretudo em relação ao patriciado, o grau que convém à imperfeição ordinária da natureza humana." *(Ibid.,* pp. 294-296.)

* Estes três elementos são: os avós paternos, os pais e os filhos, respectivamente representantes do passado, do presente e do futuro. (M.L.)

** O aumento resulta das famílias agregadas como auxiliares (criados). (M.L.)

[92] *Reações da posse do domicílio.* "Além de sua eficácia direta e especial, a apropriação do domicílio comporta indiretamente uma reação geral sobre o coração e o espírito, aumentando a fixidez dos sentimentos e dos pensamentos pela fixidez dos hábitos. Ela consolida e desenvolve o dever, demasiado descurado por toda parte, de nunca mudar arbitrariamente as relações práticas, mesmo com os mínimos fornecedores, a fim de facilitar as previsões industriais. Conquanto imposta pela moral positiva, esta obrigação social seria amiúde iludida, sobretudo entre os proletários, aos quais convém seu principal exercício, se a fixidez de habitação não viesse refrear os caprichos espontâneos.

"Mas a instituição urbana do domicílio popular comporta uma reação religiosa, que o estado normal deve desenvolver muito entre os filhos do Grande Ser. Não só cada um deles liga assim todo o passado de sua família ao apartamento em que nasceu, mas a aderência dessa habitação ao conjunto do edifício representa-lhe a solidariedade cívica, e mesmo o laço universal: porquanto a partilha do domínio planetário entre os possuidores do solo é análoga à da habitação social entre os clientes do proprietário comum, que lhes oferece, salvo o caso de indignidade, a imagem local do ser ao qual tudo pertence." *(Ibid.,* pp. 339-340.)

subordinada aos resultados diários. É o único meio de garantir os operários contra as chomagens[93] que não lhes forem imputáveis, sem deixar contudo de permitir aos chefes um justo surto dos diversos aperfeiçoamentos industriais, sobretudo mecânicos. A extensão das máquinas que reergue a dignidade moral do trabalhador humano e aumenta sua eficácia material poderá então efetuar-se livremente, ao abrigo de toda censura social. Mas a proporção entre a parte fixa e a parte móvel do salário dos operários deve variar nas diferentes indústrias, segundo leis que só o patriciado pode determinar.[94]

A MULHER — Apesar da influência salutar dessa ordem normal, sinto, meu pai, que o instinto destruidor, solicitando os outros pendores egoístas, suscitará sempre conflitos quaisquer entre os ocidentais regenerados. Devo, portanto, perguntar-vos qual será a intervenção do sacerdócio nesses debates inevitáveis.

O SACERDOTE — Ele esforçar-se-á primeiro, minha filha, por preveni-los tanto quanto for possível, mediante um criterioso emprego de sua disciplina espiritual. Esta difere sobretudo da regra temporal em excitar os bons pendores de preferência a combater os maus. Sua marcha é, pois, mais positiva do que negativa, corrigindo mais por comparação do que por compressão, recompensando os bons em vez de punir os maus; posto que também saiba proceder com rigor sendo necessário, como já vo-lo expliquei.

O conjunto destes meios prevenirá amiúde, ou reparará com brevidade, os conflitos cívicos provenientes da atividade prática, sob a influência do jogo natural das paixões egoístas. Toda a religião positiva tende a fazer sentir que, repousando sempre a sociedade sobre um livre concurso, não existem transações duráveis e modificações legítimas senão as que resultam de um assentimento voluntário dos diversos cooperadores. A maior das revoluções sociais, a abolição gradual da escravidão ocidental, realizou-se, na Idade Média, sem uma única insurreição.

Todavia, como nossa imperfeição cerebral não há de permitir ao sacerdócio o fazer sempre respeitar assaz as vontades humanas, ele deverá finalmente aplicar-se a moderar

[93] Não há outro remédio senão aportuguesarmos a palavra *chomage,* pois não temos em nossa língua seu equivalente preciso, no sentido que este vocábulo francês tem hoje na vida industrial.

[94] *Composição do salário.* "Seria supérfluo voltar aqui a ocupar-me do princípio de minha estática pessoal que prescreve a decomposição do salário normal em duas partes desiguais: uma fixa para cada operador, qualquer que seja o trabalho; outra proporcional ao produto da atividade. Esta lei é tão incontestável como a da gratuidade necessária do trabalho humano sobre a qual a primeira repousa, num regime em que tudo pertence ao Grande Ser, que confia seus tesouros aos seus ministros a fim de nutrir seus agentes. Devo, porém, completar agora essa lei ousando fixar a relação normal *cuja determinação ulterior meu segundo volume** *havia deixado a cargo dos chefes práticos.* Reconheci depois que este princípio não poderia ser assaz apreciado se a iniciativa religiosa não lhe desse uma precisão imediata, salvo retificação final, como a respeito de todos os apanhados numéricos do presente capítulo. Eis aí por que não hesito em propor, por cada um dos treze meses do ano positivista, para cada trabalhador, um ordenado de cem francos, sempre dimanado do empresário correspondente, urbano ou rural, enquanto durar o livre contrato mútuo.

"Nas cidades, que cumpre instituir primeiro, esta taxa parece-me dever formar ordinariamente a terça parte do salário total, cuja parte móvel regulo em sete francos por dia médio de trabalho efetivo. *Deixando sempre* aos costumes as prescrições relativas às festas quaisquer, e à folga hebdomadária,** pode-se presumir que o culto será escrupulosamente praticado, sobretudo entre os proletários, aos quais é ele principalmente destinado. As taxas precedentes marcam, pois, nove francos para o sustento cotidiano de uma família operária, que as minhas explicações anteriores compõem normalmente de sete membros." *(Política Positiva,* tomo IV, pp. 340-341.)

* É este o *Catecismo,* composto entre o II e III vols. da *Política Positiva.* (O grifo é nosso.) (M. L.)

** Aproveitamos esta alusão incidente ao descanso semanal para dizer que meditações ulteriores levaram Augusto Comte a estabelecer dois dias consecutivos de folga por semana (domingo e lunedia), votados um à vida pública e o segundo à vida privada, como já o havia tentado uma lei de Cromwell (V. *Lettres à Edger,* p. 69). Todos sabem, aliás, da tendência universal a não se trabalhar no lunedia. (M. L.)

os conflitos que não puder impedir. Sua regra geral, conforme à natureza da civilização moderna, consiste em estigmatizar radicalmente, por tão anárquico como retrógrado, todo processo militar dos superiores ou dos inferiores. Na associação industrial, as lutas materiais, quando não puderem ser evitadas, deverão basear-se na riqueza, concentrada ou dispersa, e nunca na violência pessoal, que cumpre reservar contra os malfeitores propriamente ditos. De fato, não se deve reprimir pela força senão os atos unanimemente reprovados, inclusive pelos seus próprios autores.

O instinto destruidor pode sempre admitir semelhante transformação, quase completa hoje relativamente às infrações crônicas, mesmo coletivas, e que só falta sistematizar, estendendo-as às perturbações agudas. Já as perseguições habituais, que outrora atentavam contra a vida, respeitam mesmo a liberdade, para se limitarem à fortuna, de maneira a se tornarem mais evitáveis e mais reparáveis: como, entre os criminosos, os roubos têm substituído os homicídios. Pode-se, pois, esperar que a religião positiva determinará os homens a liquidarem seus mais violentos debates sem nenhuma guerra propriamente dita, mesmo civil. A restrição normal das repúblicas parciais há de facilitar muito esta transformação final, aumentando ao mesmo tempo o poder do patriciado e a independência do proletariado.

A MULHER — Por mais preciosa que seja semelhante conversão das lutas materiais, ela parece-me, meu pai, mais vantajosa para os superiores do que para os inferiores. Renunciando a todo emprego habitual da força propriamente dita, para se cingirem a conflitos pecuniários, os trabalhadores parecem-me fazer um grande ato de generosidade social, aliás plenamente motivado. Receio, porém, que, deixando assim transportar os debates para o domínio peculiar aos empresários, aqueles não sejam amiúde vítimas do egoísmo dos ricos, mesmo quando tiverem obtido por toda parte a justa autorização de se coligarem à sua vontade sem nenhuma violência. Com efeito, por maior que seja o poder cívico que os plebeus possam tirar de suas dignas recusas coletivas de cooperação industrial, os imensos capitais de nossos patrícios permitirão talvez a estes superarem finalmente as mais justas resistências. Posto que o sacerdócio deva dar muita força às coligações operárias quando ele as tiver sancionado, temo ainda a abusiva preponderância da riqueza.

O SACERDOTE — A fim de tranqüilizar-vos, minha filha, considerai em primeiro lugar a influência habitual do sacerdócio sobre o patriciado em virtude de íntimas relações pessoais. Segundo nosso apanhado estatístico, o número normal dos banqueiros é igual, no Ocidente, ao dos templos positivistas, achando-se cada um destes naturalmente colocado sob o protetorado temporal do banqueiro adjacente, encarregado, pelo triunvirato nacional, de transmitir todos os pagamentos sacerdotais. Daí resultarão freqüentes relações entre os padres e os principais chefes industriais, de maneira a reanimar especialmente nestes a veneração nascida da própria educação que receberam e prolongada pela dos filhos.

A MULHER — Consenti, meu pai, que vos interrompa um momento quanto a esta última influência. Como nossa instrução enciclopédica não deve nunca tornar-se obrigatória, os ricos talvez sejam levados, por um tolo orgulho, a não deixar que seus filhos participem desse ensino, e sobretudo suas filhas, embora tenham de renunciar aos sacramentos subseqüentes, e mesmo às recomendações sociais que ele há de proporcionar. Isto posto, a influência pessoal que assinalais ficaria essencialmente reduzida à deferência involuntária que por toda parte obtêm o talento e a virtude.

O SACERDOTE — Essa objeção incidente, minha filha, é mais forte do que cuidais; entretanto, afastá-la-ei sem custo. De fato, não será necessário ter freqüentado nos-

sas escolas positivistas para ser admitido a receber nossos sacramentos sociais, e mesmo para ser submetido aos nossos exames públicos, nos quais não se indagará nunca de quem provém a instrução, contanto que esta seja real e suficiente. Apenas, quando ela não dimanar do sacerdócio, nossos padres precisarão empregar mais esforços a fim de colher as informações morais que serão sempre tão indispensáveis como os julgamentos intelectuais.

Apesar desta plena liberdade de ensino, que aliás aumentará o zelo dos professores, as escolas oficiais não serão nunca abandonadas pelos ricos, a menos que o sacerdócio degenere; porquanto eles não hão de querer que seus filhos fiquem abaixo da instrução popular, da qual, entretanto, não poderão proporcionar-lhes, mesmo com grandes despesas, um equivalente privado. Com efeito, o sacerdócio há de naturalmente absorver os melhores professores, que suas outras funções afastarão sempre do ensino particular, o qual, aliás, como sabeis, lhes será severamente proibido. Os mestres privados recrutar-se-ão, pois, entre os homens incapazes de se tornar padres ou mesmo vigários; de sorte que suas lições serão habitualmente desconceituadas.

A MULHER — Esta explicação tranqüiliza-me completamente, meu pai, a respeito das repugnâncias aristocráticas contra nossa educação universal. Assim, rogo-vos que retomeis vossa importante apreciação das influências peculiares ao sacerdócio positivo para prevenir ou reparar, junto dos chefes industriais, os mais graves conflitos práticos.

O SACERDOTE — Além de suas relações pessoais com a primeira classe patrícia, que tanto pode reagir sobre as outras, o sacerdócio achará por toda parte, minha filha, auxiliares especiais, mediante uma digna reorganização do protetorado voluntário. A instituição cavalheiresca não é de modo algum peculiar à existência militar, cujo brutal princípio devia, pelo contrário, ter dificultado muito seu admirável surto na Idade Média. Ela convém mais, sob melhores formas, ao regime positivo, em que a proteção, posto que tornada essencialmente pecuniária, suscitará amiúde devotamentos menos brilhantes, porém mais eficazes e, por outro lado, mais bem regularizados. Muitos chefes industriais, sobretudo entre os banqueiros, se filiarão, desde a mocidade, à livre associação que, dispondo de capitais imensos, exercerá espontaneamente, ou ao apelo do sacerdócio, uma generosa intervenção nos principais conflitos. Seu nobre patrocínio não se limitará aos proletários oprimidos: deverá também garantir os sacerdotes contra a tirania temporal. [95]

A MULHER — Esta preciosa instituição parece-me completar, meu pai, o conjunto dos meios próprios ao sacerdócio da Humanidade para regular dignamente as rela-

[95] *Organização da cavalaria industrial.* "Cumpre ligar mais importância ao suplemento universal, ao mesmo tempo moral e político, proveniente do desenvolvimento sistemático da cavalaria, cujo germe feudal deve ser dignamente cultivado no estado industrial, salvo as modificações práticas. O protetorado voluntário devendo, como as ofensas que repara ou previne, referir-se mais aos bens que às pessoas, sua organização se tornará mais fácil e mais vasta. Sua principal consistência assentará sobre um núcleo central, formado de patrícios viúvos, solenemente votados a esse livre ofício, mas sem deixar de participar da vida prática, salvo retiros periódicos em edifícios especiais, a fim de retemperarem sua vocação junto ao sacerdócio. Em torno deles se agremiarão, antes da maturidade, os que, providos de fortuna suficiente, aspiraram a fazer parte um dia da corporação protetora. Semelhante consagração fará compreender melhor quanto importa respeitar o livre emprego dos capitais, mesmo nos que, destituídos de um ofício determinado, podem excepcionalmente se tornar os mais úteis dos ricos, dirigindo bem sua disponibilidade especial. A cavalaria central há de habitualmente encontrar um segundo apoio entre os velhos do patriciado, que amiúde conservarão uma grande autoridade, mesmo depois de terem transmitido a sua principal riqueza. Enfim, ela se completará pela afiliação universal dos melhores proletários, cujo devotamento e energia compensarão a pobreza, para proporcionar à livre tutela uma aliança decisiva." *(Ibid.*, pp. 336-337.)

ções cívicas. Podeis, portanto, explicar-me sua intervenção normal nas relações universais.

O SACERDOTE — Cumpre, minha filha, distinguir nessas relações duas classes, conforme dizem respeito a populações positivistas ou a povos ainda alheios à verdadeira religião.

O primeiro caso só exige de fato uma simples extensão das considerações precedentes; de modo que pode ser prontamente apreciado. Mesmo a influência sacerdotal torna-se aí a um tempo mais fácil e mais decisiva, porquanto, após a próxima decomposição dos Estados atuais, a grande República Ocidental ficará dividida em sessenta repúblicas independentes, que só terão de verdadeiramente comum seu regime espiritual. Aí nunca surgirá nenhuma autoridade temporal suscetível de mandar por toda parte, como o vão imperador da Idade Média, o qual não foi, em relação ao sistema católico, senão um destroço perturbador, empiricamente dimanado da ordem romana. Todas as operações coletivas, aliás puramente temporárias, serão sempre conduzidas na nova ordem mediante o concerto passageiro dos triunviratos correspondentes. Quanto às instituições práticas que se devem tornar verdadeiramente universais, seu próprio destino as reserva constantemente ao sacerdócio, único capaz de as fazer livremente prevalecer por toda parte, apesar das rivalidades nacionais. Os governos especiais só devem intervir aí para facilitar a fundação delas, fazendo as despesas convenientes. É só por esta forma que as moedas, as medidas, etc., podem adquirir, rápida e pacificamente, uma verdadeira universalidade.

Assim, as sessenta repúblicas do Ocidente regenerado não se acharão habitualmente ligadas entre si senão por uma mesma educação, por costumes uniformes e por festas comuns. Em uma palavra, sua união será religiosa, e não política; salvo as relações históricas provenientes das agregações anteriores, e em breve obliteradas pelas novas aproximações, quando não se apoiarem na comunhão da linguagem. O Sumo Sacerdote da Humanidade constituirá, melhor do que nenhum papa da Idade Média, o único chefe verdadeiramente ocidental. Ele poderá, portanto, em caso de necessidade, concentrar toda a ação sacerdotal, a fim de reprimir cada triunvirato tirânico, invocando aliás os cavalheiros vizinhos, e mesmo a pacífica mediação dos governos imparciais. Se, contudo, as lutas industriais se tornarem inevitáveis, sua digna sanção poderá dar às coligações operárias uma extensão decisiva, fazendo com que nelas tomem parte todos os colaboradores ocidentais, mesmo fora da profissão comprometida. Mas reciprocamente, quando o sacerdócio censurar a conduta dos trabalhadores, ou somente recusar aprová-la, os empresários vencerão facilmente todas as reclamações viciosas.

A MULHER — Agora, meu pai, só temos que determinar as relações sistemáticas da população positivista com as nações que ainda não tiverem abraçado a religião universal.

O SACERDOTE — Em virtude da íntima conexão proveniente da iniciativa católico-feudal, sucedendo por toda parte a incorporação romana, vós concebeis, minha filha, que a nova fé há de prevalecer simultaneamente no conjunto do Ocidente europeu, compreendidos seus diversos apêndices coloniais, sobretudo americanos. As convergências devidas ao surto positivo, científico, estético e técnico sobrepujam, a muitos respeitos, as divergências oriundas da ruptura do laço católico e mesmo de uma viciosa nacionalidade. Mas esta vasta república espiritual mal compreende a quinta parte de toda a população humana. Importa, pois, apreciar, em geral, o modo por que o Ocidente regenerado deverá gradualmente reunir debaixo de sua fé os habitantes quaisquer do nosso planeta.

Quando a reorganização ocidental se achar suficientemente assegurada, este digno proselitismo exterior se tornará a principal ocupação coletiva do sacerdócio positivo.

Apesar das pretensões temporais, seu privilégio exclusivo para tal atribuição não pode ser contestado. Se o sacerdócio já é o único competente para regular dignamente as relações mútuas dos diversos povos ocidentais, com mais forte razão deve reger, sem concorrência alguma, as mais vastas relações sociais. Através dos domínios efêmeros e desastrosos, é aos aperfeiçoamentos científicos ou técnicos que são realmente devidas todas as comunicações úteis e duráveis do Ocidente com o resto do planeta humano. O gênio sempre relativo do positivismo o torna exclusivamente apto para comportar verdadeiras missões, capazes de agregar gradualmente as populações quaisquer à sua unidade característica, única digna de tudo abraçar.

A MULHER — Essa imensa conversão, necessária à plena constituição do Grande Ser, deve seguir, meu pai, uma marcha natural, cujo caráter essencial eu quisera conhecer.

O SACERDOTE — Este resulta, minha filha, das afinidades decrescentes do positivismo ocidental com as diversas populações estranhas, primeiro monoteístas, em seguida politeístas, e enfim fetichistas. Porém, os casos que parecem mais desfavoráveis, em virtude de uma menor preparação espontânea, comportam, pelo contrário, uma maior intervenção sistemática, quando se aplica dignamente a teoria geral das transições humanas. Toda a conversão pode ser suficientemente esboçada em três gerações, uma para cada grau principal, deixando ao século seguinte o desenvolver as diferentes bases de uniformidade assentadas por um sacerdócio numeroso e zeloso, se este for convenientemente assistido.

O primeiro caso diz respeito aos monoteístas orientais, primeiro cristãos depois muçulmanos ou à Rússia e à Turquia com a Pérsia.[96] Tanto de um lado como do outro pode-se erguer as populações ao nível final do Ocidente, sem lhes impor uma servil e perigosa imitação da marcha tempestuosa e difícil que a evolução original exigiu. Mesmo desde já, o positivismo fornecerá, pela sua teoria histórica, preciosas luzes aos nobres governos que se esforçam por dirigir esta ascensão necessária, preservando-a das perturbações ocidentais. A Rússia, que no século passado se guiava pela França, é agora levada a isolar-se dela sistematicamente. Esta mudança é muito criteriosa, pois que a antiga imitação exporia doravante as populações eslavas a perturbações imensas, sem lhes proporcionar nenhum progresso verdadeiro, intelectual ou social.

Mas, quando Paris regenerado cessar de oferecer por toda parte um tipo insurrecional, poderá fornecer aos dignos czares noções e auxílios próprios para secundar sistematicamente seu admirável zelo espontâneo pelo pacífico melhoramento interior de seus vastos Estados. Em vez de invitá-los a imitarem um passado que não comporta nenhuma reprodução, o positivismo exortá-los-á em breve a apreciar melhor suas próprias vantagens. Por exemplo, a decomposição das grandes fortunas feudais foi necessária na França para preparar o advento de um novo patriciado, sob o surto efêmero das classes médias. Na Rússia, pelo contrário, importa hoje manter a concentração de riqueza exigida pelo estado final, e que nós teremos aqui muito trabalho para reconstruir. Todo o esforço de um sábio autocrata deve, então, limitar-se à transformação industrial do caráter militar, baseada já na permanência, doravante inalterável, da paz universal.

[96] Augusto Comte retificou depois esta ordem, colocando a Turquia antes da Rússia: "Para a primeira fase da transição complementar, não hesito em resolver esta questão, representando a regeneração positiva como devendo prevalecer primeiro na Turquia, depois na Rússia, enfim na Pérsia". Segue-se a explicação da origem da ordem primitiva e uma exposição dos fundamentos em que assenta a emenda. *(Política Positiva,* tomo IV, p. 505.)

A MULHER — Semelhante influência dos conselhos positivistas parece-me, meu pai, limitada à Rússia, em virtude de sua analogia religiosa com o Ocidente. A Turquia, porém, e a Pérsia talvez não comportem senão uma intervenção muito menor, pois que nem sequer chegaram à monogamia.

O SACERDOTE — A poligamia é hoje, minha filha, mais real amiúde em Paris do que em Constantinopla. Além de o islamismo ter passado pela mesma dissolução que o catolicismo, formamos em geral uma idéia exagerada da diversidade de costumes e de opiniões entre os orientais e os ocidentais; como o atesta a tendência espontânea dos muçulmanos a nos tomarem por guias.

Repelindo a divisão dos dois poderes, a fim de constituir melhor sua teocracia militar, o incomparável Maomé pressentiu que esse imenso aperfeiçoamento da ordem social era ainda prematuro, por ser incompatível com o princípio teológico. Ele teve, então, de considerar semelhante tentativa como peculiar ao Ocidente, onde o seu malogro final havia de suscitar durante muito tempo graves perigos. Se o islamismo privou os orientais dos admiráveis progressos realizados na Idade Média, sob o impulso católico, ele preservou-os mais tarde da transição anárquica que nos atormentou durante os cinco últimos séculos, e de onde resultam hoje tantos obstáculos. Graças ao seu regime, os muçulmanos estão essencialmente isentos de metafísicos e mesmo de legistas. O positivismo, demovendo-os de uma imitação desastrosa, lhes fará apreciar cordatamente esta vantagem capital, que muito pode secundar a regeneração final deles.

A MULHER — Compreendo, meu pai, semelhante relação, cujo princípio tinha-me escapado, por não conhecer assaz vossa teoria histórica. Mas, quanto aos politeístas, que formam quase a metade da população humana, surpreender-me-ia muito que a nossa fé comportasse imediatamente uma eficácia equivalente, pois que a distância é aí demasiado grande.

O SACERDOTE — Pelo contrário, minha filha, nós podemos vir a ser muito mais úteis aos politeístas do que aos monoteístas, poupando-lhes uma transição mais longa e difícil. Seu surto espontâneo talvez os fizesse passar primeiro por um monoteísmo qualquer, posto que eles pouco propendam para isso observando o descrédito total em que o monoteísmo tem caído, há um século pelo menos, no Ocidente e mesmo no Oriente. Mas a religião positiva os dispensará dessa marcha empírica, instituindo especialmente a transição direta deles para a fé final do homem. O monoteísmo só é verdadeiramente necessário na evolução original. Muitos dos nossos adolescentes deixarão espontaneamente de passar por essa fase durante seu noviciado enciclopédico. Com mais forte razão, o zelo sistemático do sacerdócio ocidental poderá preservar do monoteísmo os politeístas atuais, cujos principais dogmas são transformáveis em noções positivas cobertas apenas de uma espécie de iluminura divina, que não tardará em desvanecer-se.[97]

A MULHER — Quanto aos fetichistas, aliás pouco numerosos, seu estado parece-me, meu pai, por tal forma afastado do nosso que não concebo a possibilidade de os trazer rapidamente ao nível final do Ocidente.

O SACERDOTE — Apesar de seu pequeno número, minha filha, eles ocupam, no centro da África, uma vasta região completamente inacessível ainda à nossa civilização, que não poderá penetrar aí senão sob o impulso prolongado do sacerdócio positivo. Nossos dignos missionários acharão aí o caso mais apropriado para estimular os esforços teóricos e o zelo prático, propondo-se estender diretamente a religião universal por essas

[97] V. no tomo IV da *Política Positiva*, p. 511, as transformações transitórias a efetuar no dogma positivo a fim de adaptá-lo a facilitar a passagem das populações politeístas para o positivismo.

ingênuas povoações, sem lhes impor nenhuma transição monotéica, nem mesmo politéica. A possibilidade de semelhante sucesso resulta da profunda afinidade do positivismo com o fetichismo, que não difere daquele, quanto ao dogma, senão em confundir a atividade com a vida, e, quanto ao culto, em adorar os materiais em vez dos produtos.

Em toda iniciação humana, espontânea ou dirigida, o fetichismo constitui o único modo do regime fictício verdadeiramente inevitável, porque ele surge em uma época em que a espécie e o indivíduo são incapazes de reflexões quaisquer. Cada uma das duas fases preliminares pode ser poupada à evolução plenamente sistemática. Se tivéssemos empenho em preservar nossos filhos do politeísmo, poderíamos consegui-lo prolongando o estado fetíchico até que, por modificações graduais, ele fosse terminar no positivismo. Mas este esforço careceria, então, de oportunidade, sem falar de sua tendência a perturbar o surto natural da imaginação humana. O caso é muito diverso tratando-se da evolução coletiva da África central, onde tais transformações comportarão a mais salutar eficácia, tanto local como universal.

A MULHER — Só tenho, meu pai, uma última observação a submeter-vos acerca dessas imensas transformações intelectuais e sociais, que dão tanto interesse às mais vastas relações humanas, sempre maculadas até aqui de egoísmo e de empirismo. Sem partilhar de modo algum dos bárbaros prejuízos dos brancos contra os pretos, ouso apenas esperar que a universalidade da fé positiva não seja indefinidamente estorvada pela diversidade das raças.

O SACERDOTE — A verdadeira teoria biológica das raças humanas resulta, minha filha, da concepção de Blainville, que representa essas diferenças como variedades devidas ao meio, mas que se tornaram fixas, mesmo hereditariamente, logo que atingiram sua maior intensidade. Segundo este princípio, pode-se construir subjetivamente uma doutrina essencialmente de acordo com as únicas diversidades verificadas pela apreciação objetiva, que não admite realmente senão três raças distintas, branca, amarela e preta.

Com efeito, as únicas diferenças essenciais e duráveis que se podem ter desenvolvido são as que se referem ao predomínio relativo das três partes fundamentais do aparelho cerebral, especulativa, ativa e afetiva. Tais são, portanto, as nossas três raças necessárias, das quais cada uma é superior às outras duas, ou em inteligência, ou em atividade, ou em sentimento, como o confirma o conjunto das sãs observações. Esta apreciação final deve demovê-las de todo desdém mútuo e fazer-lhes igualmente compreender a eficácia de seu concurso íntimo, para acabar de constituir o verdadeiro Grande Ser.

Quando nossos trabalhos houverem saneado uniformemente o planeta humano, estas distinções orgânicas tenderão a desaparecer, em virtude mesmo de sua origem natural, e sobretudo mediante dignos casamentos. A combinação crescente dessas raças nos proporcionará, sob a direção sistemática do sacerdócio universal, o mais precioso de todos os aperfeiçoamentos, aquele que diz respeito ao conjunto de nossa constituição cerebral, assim tornada mais apta para pensar, agir e mesmo amar.

CONCLUSÃO

HISTÓRIA GERAL DA RELIGIÃO

Duodécima Conferência

PASSADO FETÍCHICO E TEOCRÁTICO COMUM A TODOS OS POVOS

A MULHER — Estas conferências finais inspiram-me de antemão um vivo atrativo, meu caro pai, pela necessidade que freqüentes vezes tenho sentido de semelhante complemento histórico durante a tríplice exposição que terminais. Já compreendi, em muitos casos, que o estado final regulado pela Religião da Humanidade tem de ser sempre precedido de uma longa e difícil iniciação, indispensável sobretudo a toda evolução original. Mas estas vistas parciais não fazem senão avivar, sem o satisfazer, meu desejo de conhecer sumariamente a teoria histórica que vos permite apreciar o passado de modo a determinar o futuro, para caracterizar o presente.

O SACERDOTE — O principal fundamento dessa teoria consiste, minha cara filha, na dupla lei de evolução mental que vos é agora familiar. Já sabeis como dela resulta a decomposição geral da preparação humana, começada pelo fetichismo, desenvolvida segundo o politeísmo e completada sob o monoteísmo. Contudo, antes de irmos mais longe, deveis voltar a considerar rapidamente este princípio fundamental, a fim de julgardes indispensável a marcha que primeiro vos pareceu apenas inevitável.

Apreciai sobretudo a necessidade intelectual de tal iniciação, porque essa necessidade é menos compreendida que outra qualquer. Se toda verdadeira teoria assenta necessariamente sobre fatos observados, não é menos certo que toda observação seguida exige uma teoria qualquer. O espírito humano não podia, pois, achar outra saída primitiva senão num método puramente subjetivo, tirando do interior os meios de ligação que o exterior só havia de fornecer após um longo estudo. Então o sentimento supre a impotência da inteligência, fornecendo-lhe o princípio de todas as explicações, pelos afetos correspondentes dos seres quaisquer, espontaneamente assimilados ao tipo humano. Mas esta filosofia inicial é necessariamente fictícia e, por conseguinte, apenas provisória. Ela institui, entre a teoria e a prática, um antagonismo contínuo, que, gradualmente modificado em virtude da reação crescente da atividade sobre a inteligência, prolonga-se durante toda a nossa preparação e só finaliza no estado positivo. Ao passo que a especulação atribuía tudo a vontades arbitrárias, a ação supunha sempre leis invariáveis, cujo conhecimento, cada vez menos empírico e mais extenso, acabou renovando o entendimento humano.

A MULHER — Eu precisava, meu pai, de semelhante explicação para compreender o destino filosófico do regime inicial, conquanto já lhe tivesse sentido bastante a aptidão poética. Porém, sua necessidade moral não me parece exigir nenhum esclarecimento. Quem quer que tenha observado bem as crianças, ou mesmo apreciado os selvagens através das narrativas dos viajantes, deve considerar esse sustentáculo exterior como indispensável à nossa fraqueza primitiva. O regime fictício é ainda mais apropriado para desenvolver nossa ternura, à qual o estado positivo não pode fornecer um

alimento equivalente senão quando atinge sua plena madurez. Conveniente assim à nossa tríplice natureza individual, a religião inicial deve igualmente aplicar-se à nossa existência social, que a princípio não podia achar nenhuma outra fonte de opiniões comuns nem de autoridades diretoras.

O SACERDOTE — Para completar esta teoria fundamental da evolução humana, só me resta, minha filha, indicar-vos a lei que regula nossa marcha temporal. Ela oferece, como a marcha espiritual, e por motivos análogos, a sucessão necessária de três estados distintos: o primeiro puramente provisório, o segundo simplesmente transitório e o terceiro único definitivo, conforme os diversos modos de nossa atividade. Com efeito, a existência humana começa por ser essencialmente militar, para se tornar enfim completamente industrial, passando por uma situação intermediária em que a conquista se transforma em defesa. Tais são, evidentemente, os caracteres respectivos da civilização antiga, da sociabilidade moderna e da transição peculiar à Idade Média.

Esta marcha da atividade resulta, como a da inteligência, da impossibilidade de qualquer outra saída primitiva. O estado social não pode, sem dúvida, consolidar-se e desenvolver-se senão pelo trabalho. Mas, por outro lado, o surto do trabalho supõe tanto a preexistência da sociedade quanto o da observação exige o impulso teórico. O desfecho de semelhante perplexidade opera-se, pois, ainda mediante uma evolução espontânea, que dispensa toda preparação complicada. Ora, a atividade guerreira é a única que preenche esta condição, por causa do predomínio natural do instinto destruidor sobre o instinto construtor. Não comportando eficácia senão mediante um exercício coletivo, ela é eminentemente própria para suscitar associações consistentes e duráveis, em que a simpatia se torna muito intensa, embora muito restrita, por efeito de uma profunda solidariedade. Enfim, só ela pode determinar a formação dos grandes Estados segundo uma incorporação gradual, que comprime a turbulência militar por toda parte, exceto no povo dominador, onde seu caráter eleva-se, graças a um nobre destino. Não existe outro meio geral de superar a repugnância que no princípio inspira ao homem todo trabalho regular.

Quando este domínio guerreiro adquire bastante extensão, o regime primitivo tende a transformar-se espontaneamente, porque a defesa se torna mais importante do que a conquista. Passa-se, então, ao modo intermediário, durante o qual a preponderância militar prepara a existência industrial, que não tarda em ser a única suscetível de um surto contínuo.

A MULHER — A evolução da atividade parece-me, meu pai, mais fácil de apanhar que a da inteligência. Surpreende-me, porém, que julgueis sua combinação suficiente para fundar a teoria histórica. É verdade que elas se correspondem espontaneamente; porquanto a síntese fictícia adapta-se à guerra como a religião positiva ao trabalho: sente-se mesmo que o espírito metafísico devia ter prevalecido enquanto a atividade militar foi essencialmente defensiva. Contudo, esta concepção dinâmica da humanidade não me parece assaz conforme a noção estática de nossa natureza, na qual o sentimento domina ao mesmo tempo a inteligência e a atividade. Depois da dupla lei da evolução espiritual, e da que regula a marcha temporal, eu esperava uma apreciação equivalente acerca da vida afetiva, sem a qual não compreendo nem o movimento nem a existência.

O SACERDOTE — Vós esqueceis, minha filha, que a principal região do cérebro não tem, como as outras duas, comunicações diretas com o exterior, que não pode, portanto, modificar o sentimento senão por intermédio da inteligência ou da atividade. Verdade é que os órgãos afetivos se acham imediatamente ligados às vísceras vegetativas. Mas a influência moral destas, aliás submetida a leis pouco conhecidas, só se torna

considerável na existência pessoal. Fica omissível em relação ao estado social, em virtude da neutralização espontânea que ela aí experimenta entre os diversos casos, simultâneos ou sucessivos.

Nossas opiniões e nossas situações constituem, portanto, as únicas fontes normais das variações por que passam nossos sentimentos nas diferentes fases da evolução humana, sobretudo coletiva. Porém, a marcha geral destas mudanças indiretas é, aliás, conforme com a das mutações diretas de que dependem. Porquanto, se se pode resumir a evolução especulativa e a evolução ativa considerando-as como tendendo a tornar-nos mais sintéticos e mais sinérgicos, reconhece-se igualmente que a nossa evolução afetiva consiste sobretudo em tornar-nos mais simpáticos. Nossa existência sendo principalmente caracterizada pela unidade, nosso surto deve essencialmente desenvolver a harmonia humana. Assim, toda a história da Humanidade condensa-se necessariamente na história da religião. A lei geral do movimento humano consiste, sob qualquer aspecto, em que o homem se torne cada vez mais religioso. Tal é o resultado final do conjunto das apreciações dinâmicas, desde logo plenamente acordes com as noções estáticas: a educação da espécie, como a do indivíduo, prepara-nos gradualmente a viver para outrem.

A MULHER — À vista deste último esclarecimento, não encontro agora, meu pai, nenhuma grave dificuldade na teoria da evolução que serve de base à verdadeira filosofia da história. Podeis, por conseguinte, proceder imediatamente à sumária explicação das principais fases da Humanidade.

O SACERDOTE — A fim de vos facilitar este estudo, convido-vos, minha filha, a consultar amiúde o quadro aqui anexo (vide o quadro D), extraído da quarta edição do *Sistema Geral de Comemoração Pública Peculiar à Transição Orgânica da República Ocidental.*[98]

Haveis logo de notar neste quadro a ausência total de indicações relativas ao fetichismo, que constitui entretanto nosso estado primordial, e que ainda subsiste em numerosas populações. Mas esta lacuna inevitável só é devida à natureza concreta deste quadro, incapaz de abraçar uma fase histórica que não fez surgir nenhum nome duradouro. O fetichismo não pode ser dignamente celebrado senão no nosso culto abstrato, onde sabeis quanto o honraremos.

A eficácia mental do fetichismo consiste sobretudo em fundar espontaneamente o método subjetivo, que, absoluto a princípio, dirigiu o conjunto da preparação humana, e que, tornado relativo, presidirá cada vez mais ao nosso estado normal. A verdadeira lógica, em que os sentimentos dominam as imagens e os sinais, tem, pois, uma origem feti-

[98] Reproduzimos o *Calendário Concreto* segundo a edição dada pelo Dr. Robinet no seu livro biográfico *sobre Augusto Comte*, porque nela foram contempladas as indicações manuscritas deixadas, sobre este assunto, pelo Mestre.

A propósito do calendário, lembraremos que a era positivista provisória, atualmente usada por nós, é referida a 1.º de janeiro de 1789, ano em que o povo parisiense iniciou a Revolução Francesa derrocando a Bastilha. A era supra deverá ser conservada até o fim da transição orgânica, "porque importa que todos os ocidentais possam medir habitualmente o curso da crise final. Mas o estado normal não pode conservar uma era que lembra uma explosão anárquica seguida logo de uma longa retrogradação. Entretanto, não se poderia ligar assaz o futuro ao passado sem tomar no século excepcional o ponto de partida da cronologia final. Para conciliar estas duas condições, basta colocar a era positiva no início da transição orgânica, reservada à última das três gerações compreendidas entre a extinção do teologismo e o estabelecimento do positivismo. Fixado cronologicamente no ano de 1855, este ponto de partida se acha aí sociologicamente caracterizado pela coincidência decisiva de uma irrevogável ditadura com a inteira construção da Religião da Humanidade. As duas eras, provisória e definitiva, do calendário positivista devem, portanto, diferir de dois terços de século; o que facilita a comparação habitual entre o presente e o futuro ou o passado". (*Política Positiva,* tomo IV, pp. 399-400.)

chica. Quando uma paixão qualquer nos impele a procurar as causas dos fenômenos cujas leis ignoramos, a fim de os modificar depois de os ter previsto, nós atribuímos diretamente aos seres correspondentes afeições humanas, em vez de os sujeitar a vontades exteriores. O fetichismo é, pois, mais natural que o politeísmo.

Não se pode contestar sua aptidão moral, à vista de sua tendência a fazer prevalecer espontaneamente por toda parte o tipo humano. Ele torna-nos profundamente simpáticos em relação a todas as existências, mesmo as mais inertes, apresentando-no-las sempre como essencialmente análogas à nossa. Por isso também este primeiro estado da Humanidade desperta mais saudades do que qualquer outro naqueles que são a ele subtraídos bruscamente; como o atesta a experiência cotidiana dos infelizes africanos transportados para longínquas terras pela barbárie ocidental.

Mesmo sob o aspecto social, menos favorável ao fetichismo, devem-se-lhe importantes serviços, que o culto positivo dignamente glorificará. Enquanto a existência permanece nômade, ele modera, pela sua tendência à adoração material, as imensas destruições, aliás necessárias, embora cegas, que os povos caçadores ou pastores exercem, então, sobre os animais ou vegetais, para preparar o teatro humano. Porém, o seu principal benefício consiste em dirigir espontaneamente a primeira das revoluções sociais, aquela que serve de base a todas as outras, a passagem para o estado sedentário. Esta grande transformação, cuja dificuldade é tão mal aquilatada quanto à sua importância, pertence certamente ao fetichismo, em virtude do profundo apego que ele nos inspira pelo solo natal.

A principal imperfeição deste regime espontâneo consiste em não deixar surgir senão muito tardiamente um sacerdócio qualquer, capaz de regular em seguida o surto humano. Porquanto este culto, apesar de muito desenvolvido, não exige no princípio nenhum sacerdote, visto sua natureza essencialmente privada, que permite a cada um adorar sem intermediário seres quase sempre acessíveis. Todavia, o sacerdócio acaba por surgir aí, quando os astros, por longo tempo desdenhados, se tornam os principais fetiches, desde logo comuns a vastas populações. A natureza inacessível deles sendo assaz reconhecida, suscita uma classe especial, destinada a transmitir as homenagens e a comentar as vontades. Mas, neste estado final, o fetichismo confina com o politeísmo, que por toda parte proveio da astrolatria, como ainda o indicam os nomes dos grandes deuses, sempre tirados dos astros mais adequados a perpetuarem a síntese fictícia.

A MULHER — Conquanto essa passagem se tenha realizado sem esforço, ela parece-me constituir, meu pai, a mais difícil das revoluções preliminares de nossa inteligência; porquanto temos, então, que substituir bruscamente a atividade pela inércia em nossa concepção geral da matéria, para motivar a influência divina.

O SACERDOTE — Todavia, minha filha, os agentes exteriores introduzem-se espontaneamente quando o espírito humano, atingindo sua segunda infância, eleva-se da contemplação dos seres à dos acontecimentos, única base possível das meditações científicas. Prolongando o método inicial, os fenômenos, considerados simultaneamente em muitos corpos, são então atribuídos a vontades mais gerais, necessariamente dimanadas do exterior. Esta transformação intelectual deveria ser-nos familiar à vista dos freqüentes exemplos que dela podemos observar na idade correspondente da evolução individual.

Seja como for, é principalmente do politeísmo que depende o conjunto da preparação humana, sobretudo social e mesmo mental. Em primeiro lugar, só ele é que completa a filosofia inicial, estendendo-a às nossas mais elevadas funções, que em breve suscitam a ocupação favorita dos deuses. Com efeito, o fetichismo, essencialmente relativo ao mundo material, não podia abarcar de modo distinto nossa existência intelectual e moral,

CALENDÁRIO POSITIVISTA PARA UM ANO QUALQUER OU QUADRO CONCRETO DA REPARAÇÃO HUMANA

		PRIMEIRO MÊS MOISÉS A TEOCRACIA INICIAL	SEGUNDO MÊS HOMERO A POESIA ANTIGA	TERCEIRO MÊS ARISTÓTELES A FILOSOFIA ANTIGA	QUARTO MÊS ARQUIMEDES A CIÊNCIA ANTIGA	QUINTO MÊS CÉSAR A CIVILIZAÇÃO MILITAR	SEXTO MÊS SÃO PAULO O CATOLICISMO	SÉTIMO MÊS CARLOS MAGNO A CIVILIZAÇÃO FEUDAL
Lunedia	1	Prometeu ... *Cadm*	Hesíodo	Anaximandro	Teofrasto	Milcíades	São Lucas ... *São Tiago*	Teodorico Magno
Mariedia	2	Hércules ... *Teseu*	Tirteu ... *Safo*	Anaxímenes	Herófilo	Leônidas	São Cipriano	Pelágio
Mercuridia	3	Orfeu ... *Tirésias*	Anacreonte	Heráclito	Erasístrato	Aristides	Santo Atanásio	Óton, o Grande ... *Henrique, o Passarinheiro*
Jovedia	4	Ulisses	Píndaro	Anaxágoras	Celso	Cimon	São Jerônimo	Santo Henrique
Venerdia	5	Licurgo	Sófocles ... *Eurípedes*	Demócrito ... *Leucipo*	Galeno	Xenofonte	Santo Ambrósio	Villiers ... *La Vallete*
Sábado	6	Rômulo	Teócrito ... *Longo*	Heródoto	Avicena ... *Averróis*	Focion ... *Epaminondas*	Santa Mônica	Dom João de Lepanto ... *João Sobieski*
Domingo	7	Numa	Ésquilo	Tales	Hipócrates	Temístocles	Santo Agostinho	Alfredo
	8	Bei ... *Semlramis*	Escopas	Sólon	Euclides	Péricles	Constantino	Carlos Martel
	9	Sosóstris	Zeuxis	Xenófanes	Aristeu	Filipe	Teodósio	O Cid ... *Tancredo*
	10	Manu	Ictino	Empédocles	Teodósio de Bitínia	Demóstenes	São Crisóstomo ... *São Basílio*	Ricardo ... *Saladino*
	11	Ciro	Praxíteles	Tucídides	Heron ... *Ctesibio*	Ptolomeu Lago	Santa Pulquéria ... *Marciano*	Joana d'Arc ... *Marina*
	12	Zoroastro	Lisipo	Arquitas ... *Filolau*	Papus	Filopêmen	Santa Genoveva de Paris	Albuquerque ... *Walter Raleigh*
	13	Os Druidas ... *Ossian*	Apeles	Apolônio de Tiane	Diofante	Políbio	São Gregório Magno	Bayard
	14	Buda	Fídias	Pitágoras	Apolônio	Alexandre	Hildebrando	Godofredo
	15	Fo-Ili	Esopo ... *Pilpai*	Aristipo	Eudexo ... *Arato*	Júnio Bruto	São Bento ... *Santo Antônio*	São Leão, o Grande ... *Leão IV*
	16	Lao-Tsé	Plauto	Antístenes	Píteas ... *Nearco*	Camilo ... *Cincinato*	São Bonifácio ... *Santo Ausilao*	Gerbert ... *P. Damião*
	17	Meng-Tsé	Terêncio ... *Menandro*	Zeno	Aristarco ... *Beroso*	Fabrício ... *Régulo*	Santo Isidoro de Servilha ... *São Bruno*	Pedro, o Eremita
	18	Os teocratas do Tibete	Fedro	Cícero ... *Plínio Júnior*	Eratóstenes ... *Sosígenes*	Aníbal	Lanfranc ... *Santo Anselmo*	Suger ... *Santo Elói*
	19	Os teocratas do Japão	Juvenal	Epiteto ... *Arriano*	Ptolomeu	Paulo Emílio	Heloísa ... *Beatriz*	Alexandre III ... *Tomás Bechet*
	20	Manco-Capac ... *Tumeaméia*	Luciano	Tácito	Albatênio ... *Nassir-Edin*	Mário ... *Os Graco*	Arquitetos da Idade Média ... *São Benezet*	São Francisco de Assis ... *São Domingos*
	21	Confúcio	Aristófanes	Sócrates	Hiparco	Cipião	São Bernardo	Inocêncio III
	22	Abraão ... *José*	Ênio	Xenócrates	Varrão	Augusto ... *Mecenas*	São Francisco Xavier ... *Inácio de Loiola*	Santa Clotilde
	23	Samuel	Lucrécio	Filon de Alexandria	Columola	Vespasiano ... *Tito*	São Carlos Borromeu ... *Frederico Borromeu*	Santa Batilde ... *Matilde de Toscana*
	24	Salomão ... *Davi*	Horácio	São João Evangelista	Vitrúvio	Adriano ... *Nerva*	Santa Teresa ... *Santa Catarina de Stena*	Santo Estêvão da Hungria
	25	Isaías	Tíbulo	São Justino ... *Santo Irineu*	Estrabão	Antonino ... *Marco Aurélio*	São Vicente de Paula ... *Padre del Epée*	Santa Isabel da Hungria ... *Mateus Corvino*
	26	São João Batista	Ovídio	São Clemente de Alexandria	Frontino	Papiniano ... *Ulpiano*	Bourdaloue ... *Cláudio Fleury*	Branca de Castela
	27	Arun-al-Rachid ... *Abdaraman III*	Lucano	Orígenes ... *Tertuliano*	Plutarco	Alexandre Severo ... *Aécio*	G . Penn ... *J. Fox*	São Fernando III ... *Afonso X*
	28	Maomé	Virgílio	Platão	Plínio, o Velho	Trajano	Bossuet	São Luís

		OITAVO MÊS DANTE A EPOPÉIA MODERNA	NONO MÊS GUTENBERG A INDÚSTRIA MODERNA	DÉCIMO MÊS SHAKESPEARE O DRAMA MODERNO	UNDÉCIMO MÊS DESCARTES A FILOSOFIA MODERNA	DUODÉCIMO MÊS FREDERICO A POLÍTICA MODERNA	DÉCIMO TERCEIRO MÊS BICHAT A CIÊNCIA MODERNA
Lunedia	1	Os trovadores	Marco Polo ... *Chardan*	Lope de Vega ... *Montalvan*	Alberto, o Grande ... *João de Salisbury*	Maria de Molina	Copérnico ... *Tycho-Brahe*
Mariedia	2	Bocácio ... *Chaucer*	Diogo Coeur ... *Gresham*	Moreto ... *Guillem de Castro*	Rogério Bacon ... *Raimundo Lúllio*	Cosme de Médicis, o Velho	Kepler ... *Halley*
Mercuridia	3	Rabelais ... *Swift*	Gama ... *Magalhães*	Rojas ... *Guevara*	São Boaventura ... *Joaquim*	Filipe de Cemines ... *Guicciardini*	Huyghens ... *Varignon*
Joveaia	4	Cervantes	Napier ... *Briggs*	Otway	Ramus ... *Cardeal de Cusa*	Isabel de Castela	Jacques Bernouilli ... *Jean Bernouilli*
Venerdia	5	La Fontaine ... *Roberto Burns*	Lacaille ... *Delambre*	Lessing	Montaigne ... *Erasmo*	Carlos V ... *Sixto V*	Bradley ... *Roëmer*
Sábado	6	Defoe ... *Goldsmith*	Coock ... *Tasman*	Goethe	Campanella ... *Morus*	Henrique IV	Volta ... *Sauveur*
Domingo	7	Ariosto	Colombo	Calderón	Santo Tomás de Aquino	Luís XI	Galileu
	8	Leonardo da Vinci ... *Ticiano*	Benvenuto Cellini	Tireo	Hobbes ... *Espinosa*	Coligny ... *L'Hôpital*	Viete ... *Harriott*
	9	Miguel Ângelo ... *Paulo Veronese*	Amontons ... *Wheatstone*	Vondel	Pascal ... *J. Bruno*	Barneveldt	Wallis ... *Fermat*
	10	Holneia ... *Rembrandt*	Harrison ... *P. Leroy*	Racine	Locke ... *Malebranche*	Gustavo Adolfo	Clairaut ... *Poinsot*
	11	Paussin ... *Lesuerur*	Dollond ... *Graham*	Voltaire	Vauvenargues ... *Mme. de Lambert*	Witt	Euler ... *Monge*
	12	Velásquez ... *Murilo*	Arkwright ... *Jacquart*	Alfieri ... *Metastásio*	Diderot ... *Duclos*	Ruyter	D'Alembert ... *Bernouilli*
	13	Teniers ... *Rubens*	Conté	Schiller	Cabanis ... *Jorge Leroy*	Guilherme III	Lagrange ... *Fourier*
	14	Rafael	Vaucanson	Corneille	Bacon	Guilherme, o Taciturno	Newton
	15	Froissart ... *Joinville*	Stevin ... *Torricelli*	Alarcon	Grócio ... *Cujácio*	Ximenes	Bergman ... *Scheele*
	16	Camões ... *Spencer*	Mariotte ... *Boyle*	Mme. de Motteville ... *Mme. Roland*	Fontenelle ... *Manpertuis*	Sully ... *Oxenstierne*	Priestley ... *Davy*
	17	Os Romanceiros espanhóis	Papin ... *Worcester*	Mme. de Sevigné ... *Lady Montague*	Vico ... *Herder*	Walpole ... *Mazarino*	Cavendish
	18	Chateaubriand	Black	Lesage ... *Sterne*	Freret ... *Winckelmann*	Colbert ... *Luís XIV*	Guyton-Morveau ... *Geoffroy*
	19	Walter Scott ... *Cooper*	Joutiroy ... *Fulton*	Mme. de Staël ... *Miss Edgeworth*	Montesquieu ... *D'Auguesseau*	Aranda ... *Pombal*	Berthollet
	20	Manzoni	Dalton ... *Thilorier*	Fielding ... *Richardson*	Buffon ... *Oken*	Turgot ... *Campomanes*	Berzelius ... *Ritter*
	21	Tasso	Watt	Molière	Leibniz	Richelieu	Lavoisier
	22	Petrarca	Bernardo de Palissy	Pergolese ... *Palestrina*	Robertson ... *Gibbon*	Sidney ... *Lambert*	Harvey ... *C. Bell*
	23	Tomás A' Kempis ... *Luís de Granada*	Guglielmini ... *Riquet*	Sacchini ... *Grétry*	Adam Smith ... *Dunoyer*	Franklin ... *Hampden*	Boërhaave ... *Stahl*
	24	Mme. de Lafayette ... *Mme. de Staël*	Duhamel du Monceau ... *Bourgelat*	Gluck ... *Lully*	Kant ... *Fichte*	Washington ... *Koscinsko*	Lineu ... *B. de Jussieu*
	25	Fénélon ... *São Francisco de Sales*	Saussure ... *Bouguer*	Beethoven ... *Haendel*	Condorcet ... *Fergusson*	Jefferson ... *Madison*	Haller ... *Vicq-d'Azyr*
	26	Klopstoch ... *Gessner*	Coulomb ... *Borda*	Rossini ... *Weber*	Joseph de Maistre ... *De Bonald*	Bolívar ... *Toussaint-Louvertare*	Lamarck ... *Blamville*
	27	Byron ... *Elise Mercoeur*	Carnot ... *Vauban*	Bellini ... *Donizetti*	Hegel ... *Sofia Germain*	Francia	Broussais ... *Morgagni*
	28	Milton	Montgolfier	Mozart	Hume	Cromwell	Gall

Dia complementar ... Festa universal dos MORTOS
Dia bissexto ... Festa geral das SANTAS MULHERES

Atenção: original francês:
Dia adicional dos anos bissextos ... Reprovação solene dos dois principais retrogradadores (*Juliano e Bonaparte*), mas somente durante a primeira meia geração.
Em seguida: Após estas *quatro* celebrações da *Festa dos Reprovados*, este dia excepcional passará a ter sua destinação normal para o culto abstrato.

da qual procediam, pelo contrário, todas as suas explicações físicas. Introduzindo, porém, seres sobrenaturais, pode-se adaptá-los a este novo destino, que não tarda em prevalecer. Ao mesmo tempo, o politeísmo suscita necessariamente um sacerdócio propriamente dito, ou antes, consolida e desenvolve aquele que a astrolatria fundou.

No meio das variedades que apresenta o regime correspondente, notam-se duas instituições conexas, que são comuns a todos os seus modos: a confusão radical dos dois poderes, espiritual e temporal; a escravidão da população laboriosa.

Todos os motivos, mesmo intelectuais, e sobretudo sociais, concorrem espontaneamente para a explicação da primeira. Em primeiro lugar, ninguém pode limitar-se a aconselhar quando fala em nome de uma autoridade sem limites, cujas inspirações todas se transformam naturalmente em comandos absolutos. Em segundo lugar, nosso regime preliminar devia sobretudo desenvolver as diversas forças humanas, reservando à ordem final a sábia regularização delas, baseada no conjunto de tal aprendizagem. Todos os poderes deviam, portanto, achar-se nesse regime profundamente combinados, a fim de superarem assaz a indisciplina natural do homem primitivo. A divisão dos dois poderes humanos teria radicalmente entravado o destino ativo desse regime, opondo-se ao surto das conquistas. Enfim, a íntima discordância entre as concepções teóricas e as noções práticas exigia, então, que estas duas ordens de pensamentos ocupassem igualmente cada cérebro, a fim de que os seus vícios respectivos pudessem ser aí bastante neutralizados. Por outro lado, esta indispensável concentração realiza-se espontaneamente, como o atesta a impossibilidade de conceber-se então uma verdadeira separação entre o conselho e o comando, mesmo pelos filósofos mais bem preparados.

Ponderação semelhante aplica-se à escravidão antiga, que sempre foi julgada necessária à ordem social, até os tempos vizinhos de uma irrevogável emancipação. O escravo, como ainda o lembra a etimologia latina,[99] foi a princípio um prisioneiro de guerra, poupado para o trabalho, em vez de ser destruído ou devorado. Em virtude da natureza conciliante do politeísmo, ele podia conservar seu próprio culto, subordinando-o à religião do vencedor, tornado seu chefe espiritual e temporal. Esta condição social, de que ninguém estava inteiramente isento, visto as vicissitudes da guerra, era então bastante natural para ser amiúde aceita independentemente de sua fonte militar, que contudo prevaleceu sempre.

A instituição da escravidão formou duplamente a base da civilização antiga, primeiro por ser indispensável ao desenvolvimento das conquistas, segundo, a fim de habituar o homem ao trabalho, que se tornou assim o único meio de melhoramento pessoal, depois de ter sido o penhor da vida. Sob todos estes aspectos não se pode, de modo nenhum, compará-la à efêmera monstruosidade suscitada pela colonização moderna.

A MULHER — Depois deste apanhado geral do regime politéico, precisaria, meu pai, conhecer sumariamente seus principais modos.

O SACERDOTE — O mais fundamental consiste, minha filha, na teocracia propriamente dita. Este politeísmo conservador constitui a única ordem verdadeiramente completa que comporta o conjunto da preparação humana, da qual todas as outras fases não oferecem senão modificações dissolventes desse regime primitivo, única fonte da consistência parcial dessas fases.

Ele assenta sobre duas instituições conexas, a hereditariedade das profissões quaisquer e o universal predomínio da casta sacerdotal. A primeira fornece o único meio de conservar os progressos realizados, e de permitir lentamente modificações secundárias,

[99] Segundo a etimologia até aqui mais aceita, *servos* deriva-se de *servare*, conservar, salvar, preservar.

enquanto a educação operou-se antes por imitação do que por ensino, visto não existir separação entre a teoria e a prática. Mas este regime necessário decomporia a população em castas profundamente independentes, se a uniforme preponderância do sacerdócio não viesse constituir nele o Estado, fornecendo todos um laço venerado, que espontaneamente comporta uma vasta extensão.

Esta constituição inicial é por tal modo natural que ainda subsiste nas mais populosas nações de hoje, apesar de imensas perturbações. Posto que tivesse surgido por toda parte, ela não pôde prevalecer a esse ponto senão nos lugares em que a inteligência e o trabalho se desenvolveram antes da atividade militar. Com efeito, esta torna-se sempre o dissolvente espontâneo de semelhante regime, tendendo a fazer prevalecer os guerreiros sobre os padres. Apesar dos imensos esforços da política sacerdotal tendentes a desviar o ardor belicoso para longínquas expedições, sempre seguidas de irrevogáveis colonizações, a teocracia terminou por toda parte no domínio do patriciado militar, mas conservando os costumes antigos. Esta última atitude, irrecusável confirmação da tenacidade de tal regime, permite hoje estudá-lo diretamente, embora muito alterado, mesmo na China[100] e na Índia, a fim de compreender melhor o vetusto Egito, venerável mãe de toda a civilização ocidental. Pode-se então apreciar, numa grande escala, o ofício social do sacerdócio, ao mesmo tempo conselheiro, consagrador, regulador e finalmente juiz. Mas vê-se também aí quanto esta atribuição fundamental achava-se profundamente comprometida pelo comando e pela riqueza que necessariamente macularam a intervenção inicial da inteligência no domínio do sentimento e da atividade.

Deve causar-vos surpresa que semelhante regime esteja tão pouco representado no quadro que vos propus. Isto é devido sobretudo, como no caso do fetichismo, à natureza concreta dessa composição histórica, mais estética do que científica. Todavia, tratando-se de um regime que deixa tantos monumentos de todo gênero, tal explicação geral precisa de um desenvolvimento especial. Consiste em notar um dos mais nobres caracteres da verdadeira teocracia, no qual o governo humano reside em corporações imensas e perpétuas, sem que os serviços prestados possam quase nunca ligar-se a nomes particulares. Se semelhante tendência para a absorção dos indivíduos não existisse então, os diversos colégios sacerdotais teriam sido amiúde perturbados pelas rivalidades naturais das divindades politéicas. É somente quando a teocracia, segundo uma exceção felizmente única, se funda no monoteísmo, que uma extrema concentração faz aí sobressair os nomes supremos. Por isso a natureza concreta do nosso quadro forçou a escolher Moisés como

[100] Toda a filosofia da civilização chinesa, condensou-a depois Augusto Comte nestas poucas linhas: "Um concurso especial de influências sobretudo sociais dispôs a civilização chinesa a desenvolver o fetichismo além de tudo quanto foi possível alhures. Mais bem sistematizado que em nenhum outro caso, ele aí prevaleceu sobre o teologismo, e preservou a terça parte de nossa espécie do regime das castas, apesar da hereditariedade das profissões. Superou aí todos os contatos heterogêneos, e conservou seu ascendente nacional no meio das misturas, mais toleradas do que consagradas, do politeísmo exterior, sem acolher jamais o monoteísmo. O culto aí consiste sobretudo na adoração da Terra e do Céu. . . Segundo o *caráter concreto* da sociabilidade chinesa, cuja principal imperfeição resulta da falta de desenvolvimento abstrato, o Espaço aí se confunde com o conjunto dos corpos celestes, sob o impulso astrolátrico. Expurgada pela relatividade, esta instituição será facilmente subordinada à Humanidade em um povo onde a destinação social prevalece sempre." *(Síntese Subjetiva.* Introdução, pp. 22-23.)

O Sr. Laffitte, num interessante opúsculo,* se encarregou de demonstrar em seu conjunto, em suas partes, o teorema sociológico constituído pelo admirável trecho que acabamos de citar.

* *Considérations Générales sur l'Ensemble de la Civilisation Chinoise et sur les Relations de l'Occident avec la Chine,* par M. Pierre Laffitte, Paris, 1861 — É o único trabalho verdadeiramente recomendável do degenerado discípulo, pretendido sucessor de Augusto Comte. — V. nosso opúsculo: *Pour notre Maître et notre Foi. Le Positivisme et le Sophiste Pierre Laffitte,* Rio, 1889.

tipo pessoal do regime inicial, conquanto ele represente de modo muito imperfeito uma constituição essencialmente peculiar ao politeísmo.

A MULHER — Esta admiração refletida pela teocracia faz-me apreciar melhor, meu pai, a profunda injustiça das obcecadas imputações de que ela é ainda objeto por parte da maioria dos homens que se crêem adiantados. A julgar por essas críticas, pareceria que o regime de onde tudo dimana, e que durou mais do que qualquer outro, foi sempre opressivo e degradante; de modo que não se compreenderia mais de onde puderam surgir os progressos realizados.

O SACERDOTE — Todas essas críticas da teocracia devem ser consideradas, minha filha, como tão frívolas quanto as acusações de Santo Agostinho contra o conjunto do politeísmo e as recriminações de Voltaire contra o catolicismo. Nenhum regime pode merecer tais censuras senão durante sua decadência. Nunca teria surgido nem prevalecido se a maior parte de seu domínio não houvesse sido suficientemente conforme com a nossa natureza, e mesmo assaz favorável aos nossos progressos.

As tendências opressivas para a imobilidade não se desenvolvem realmente senão na última fase da teocracia. Elas provêm aí da inevitável degradação do caráter sacerdotal pelo comando e pela riqueza. Mas, por outro lado, tem-se exagerado muito a imutabilidade teocrática,por causa do contraste que resulta da rapidez superior que distingue a marcha ocidental. Independentemente de toda perturbação estranha, indícios decisivos e multiplicados manifestam, há muito tempo, o movimento espontâneo de semelhante civilização. Por exemplo, o budismo, conquanto comprimido no seu centro, produziu em breve no Tibete profundas modificações, desenvolvidas na China pela instituição dos exames.

Quando o positivismo tiver de penetrar nessas imensas populações, será chegado o tempo de estudar com cuidado a progressão natural que as teria levado ulteriormente por si mesmas ao nível final do Ocidente, segundo uma marcha distinta mas equivalente; porque é a essas tendências espontâneas que se deverá sabiamente reatar a aceleração sistemática, afastando todas as perturbações violentas introduzidas pelo monoteísmo, primeiro muçulmano, depois cristão. No entanto, guardando para depois esta importante apreciação, devemos agora concentrar nossos estudos históricos nos antepassados imediatos da civilização ocidental. Somos, assim, levados a fazer predominar o exame das populações em que o estabelecimento teocrático foi previamente evitado por um desenvolvimento precoce da atividade militar.

Mas este politeísmo progressivo apresenta dois modos, muito diferentes, um essencialmente intelectual, o outro eminentemente social. O primeiro dá-se quando as circunstâncias locais e políticas não permitem que a atividade militar, embora muito desenvolvida, institua um verdadeiro sistema de conquistas. Neste caso a reação latente dessa atividade impele todos os homens superiores para a cultura mental, transformada também em principal objeto da atenção pública, e desprendida, assim, da disciplina sacerdotal. Quando, pelo contrário, a guerra pode tender livremente para o domínio universal, a inteligência subordina-se à atividade, e todos os cidadãos são ordinariamente absorvidos pelas solicitudes sociais, tanto no interior como no exterior. Estes dois modos do politeísmo progressivo foram igualmente necessários, cada um segundo sua natureza e em sua época, ao grande movimento ocidental que se seguiu à ruptura espontânea do jugo teocrático.

Nenhuma teocracia escapa finalmente ao ascendente social dos guerreiros *sobre os* padres. A própria teocracia da Judéia, apesar de sua concentração excepcional, passou também por esta revolução, quando os reis sucederam aos juízes, seis séculos depois de

fundada. Importa, porém, distinguir entre os casos em que esta mudança não se efetua senão quando os costumes teocráticos já adquiriram uma plena consistência e aqueles em que o rápido advento de tal mudança precede semelhante constituição, por conseguinte essencialmente abordada. Nossa evolução ocidental dependeu sobretudo deste último impulso, que todavia nunca teria bastado sem os germes acertadamente tomados às puras teocracias.

Os tempos cantados por Homero marcam nitidamente o começo de semelhante série. Com efeito, duas gerações haviam então passado, quando muito, desde que os guerreiros começaram a dominar os sacerdotes entre nossos antepassados helênicos. A teocracia primitiva se manifesta ainda aí pelos oráculos numerosos e respeitados, embora dispersos, que persistiram na Grécia mais do que alhures.

A MULHER — A partir desta era ocidental, vós me anunciastes, meu pai, que a evolução humana constitui realmente uma imensa transição, sem comportar nenhum verdadeiro regime. Sente-se bastante quanto é exata semelhante apreciação quando se opõe a curta duração dos diversos estados sociais que desde então se sucedem, quer à persistência anterior da teocracia precedida do fetichismo, quer ao incomparável porvir da ordem positiva. Mas eu quisera conceber agora a marcha geral dessa transição necessária.

O SACERDOTE — Semelhante preparação, exatamente representada pelo nosso quadro concreto, refere-se, minha filha, como o conjunto da natureza humana, primeiro à inteligência, depois à atividade, para terminar, enfim, no sentimento. A teocracia inicial cultivava simultaneamente estas três faces da nossa existência, submetida assim a regras completas, conquanto demasiado desfavoráveis aos nossos progressos contínuos. Mas, tanto esta disciplina era a única que se adaptava ao teologismo, que nunca foi possível substituir-lhe nada de durável enquanto prevaleceu a síntese fictícia. Só se acelerou a marcha quebrando semelhante harmonia, para desenvolver sucessivamente cada parte da existência humana à custa das outras duas. Este caráter profundamente incompleto distingue de modo nítido, primeiro a elaboração grega, em seguida a preparação romana, enfim a iniciação católico-feudal.

A ordem destas três evoluções parciais resulta desde logo de seu destino comum. Porquanto cumpria, então, sobretudo desenvolver as forças humanas, sem aspirar ainda a discipliná-las, a não ser pelo seu antagonismo espontâneo. Todo esforço prematuro para regular o conjunto de nossa existência tendia a restabelecer uma teocracia sempre iminente, e tornara-se contrário ao surto especial que se queria secundar. Eis aí por que o sentimento, principal fonte de disciplina humana, teve de ser por longo tempo desprezado, de modo a não prevalecer senão quando o desenvolvimento teórico e prático estivesse bastante adiantado. A própria expansão de nossas forças exigia que a inteligência precedesse a atividade; porque, a marcha ativa tendendo então a reunir todos os politeístas progressivos sob um mesmo domínio, se teria tornado incompatível com a plena liberdade que exige a evolução especulativa, se esta não se houvesse efetuado previamente.

Décima Terceira Conferência

TRANSIÇÃO PECULIAR AO OCIDENTE

A MULHER — Graças às explicações finais da conferência anterior, eu concebo, meu pai, a natureza e a sucessão das três grandes fases peculiares à transição necessária que nos separa dos tempos homéricos. Preciso, porém, compreender melhor sua marcha e encadeamento, começando pela evolução grega.

O SACERDOTE — O brilho imortal desta não deve impedir-vos, minha filha, de deplorardes seu contraste geral com a evolução romana, quanto à influência respectiva delas sobre as populações correspondentes. Em Roma, trata-se de uma construção coletiva, em que todos os homens livres devem sempre participar ativamente, sob pena de malogro radical. Na Grécia, a população permanece essencialmente passiva e forma uma espécie de pedestal a alguns pensadores verdadeiramente eminentes, cujo número total, na arte, na filosofia e na ciência, não excede a cem, desde Homero e Hesíodo até Ptolomeu e Galeno. De um lado, a elevada atividade comum proporciona à nação uma nobreza universal, cujos vestígios são ainda apreciáveis. Porém, no outro caso, a monstruosa preponderância concedida à especulação sobre a ação conduziu ao aviltamento, demasiado sensível hoje, de uma população sacrificada que acabou por colocar acima de tudo os talentos de expressão. As cidades gregas só foram preservadas de cair cada uma sob a vil tirania de algum retórico pela conquista romana.

Essas tribos por demais gabadas não comportaram verdadeiramente senão uma bela fase social, que apenas se prolongou por dois séculos, e ainda assim interrompida amiúde pelas suas miseráveis contestações. Essa fase resultou da admirável luta, primeiro defensiva, depois ofensiva, que sustentaram contra a violenta opressão com que a teocracia persa ameaçava esse precioso núcleo de livres-pensadores, encarregado então dos destinos intelectuais da Humanidade. Mas aí mesmo os sucessos principais foram devidos sobretudo a alguns cidadãos incomparáveis: porque cada população se mostra amiúde disposta a sacrificar a defesa comum às rivalidades mútuas.

Nessa longa elaboração mental, cumpre distinguir três fases desiguais fielmente caracterizadas no quadro concreto. O movimento começa pela arte de que Homero é o eterno representante. Forçoso era que a poesia, ao mesmo tempo mais independente e mais constrangida, fosse a primeira a desprender-se do tronco teocrático, de modo a começar a emancipação ocidental. Ela prepara o advento da filosofia que, a princípio esboçada por Tales e Pitágoras, personifica-se enfim no incomparável Aristóteles, por tal forma superior ao seu tempo que só pôde ser apreciado na Idade Média. Sob a presidência de sua eterna elaboração, este segundo surto fica assaz caracterizado a ponto de fazer sentir em breve aos verdadeiros pensadores a impossibilidade de ultrapassá-lo sem um longo preâmbulo científico que pudesse desenvolver suficientemente sua primordial base positiva. Então a ciência real, admiravelmente representada por Arquimedes, tor-

nou-se, por sua vez, o objeto principal do gênio grego, cuja aptidão estética e força filosófica se achavam irrevogavelmente exaustas.

A MULHER — Quanto à preparação romana, sempre achei-a, meu pai, muito mais bem apreciável, em virtude do caráter homogêneo e saliente que distingue essa admirável ascensão gradativa para o domínio universal. A principal obra de Bossuet[101] contém, a esse respeito, eminentes apanhados, que há muito tempo conheço. Esse sistema político é por tal modo compreensível, que pode ser assaz definido por uns quantos versos incomparáveis, que me foram explicados outrora.[102] Se bem que apenas indiquem o destino exterior, tais versos fazem sentir quanto a constituição inferior estava intimamente ligada àquele.

O SACERDOTE — Só resta, minha filha, completar semelhante conjunto distinguindo suas duas fases essenciais. Enquanto a incorporação romana não abraçou a maior parte do Ocidente, a atividade guerreira teve de ser dirigida pela casta senatorial forte de seu ascendente teocrático, graças ao qual o surto comum continha suficientemente os ciúmes plebeus. Porém, esta constituição militar houve de mudar quando o domínio se tornou assaz extenso e consolidado para não mais absorver a solicitude do povo, do qual os imperadores se tornaram os verdadeiros representantes contra a tirania patrícia. Virgílio caracterizou a política romana, personificada no incomparável César, no tempo mesmo em que este sistema experimentava, sem que o terno poeta tivesse disso consciência, essa transformação decisiva, primeiro sintoma de seu declínio necessário.

Essas duas fases quase iguais, uma eminentemente progressiva, a outra essencialmente conservadora, tiveram cada uma delas muita eficácia social para o conjunto da preparação ocidental. Se devemos à primeira o salutar domínio que comprimiu por toda parte guerras estéreis, e no entanto contínuas, devemos à outra os benefícios civis dessa incorporação política, em virtude da uniforme propagação da evolução grega. Conquistando a Grécia, Roma rendeu-lhe sempre digno preito e consagrou sua própria influência a derramar resultados estéticos, filosóficos e científicos, cujo principal destino exigia semelhante disseminação.

Quando os últimos movimentos, um intelectual, outro social, peculiares à Antiguidade, ficaram assim combinados irrevogavelmente, a preparação humana tendeu logo para sua última fase necessária. O desenvolvimento, teórico e prático, de nossas principais forças não tardou em fazer sentir profundamente a necessidade de as regular; porquanto a disciplina espontânea que resultava de um destino temporário ficou radicalmente dissolvida logo que esse objetivo foi alcançado. Então o espírito e o coração se entregaram a desregramentos sem exemplos, em que todos os nossos tesouros intelectuais e materiais eram dissipados em ignóbeis satisfações de um egoísmo infrene. Ao mesmo tempo que a regeneração se tornava indispensável, o conjunto dos antecedentes greco-romanos parecia fornecer-lhe uma base sistemática, em virtude da preponderância

[101] *Discours sur l'Histoire Universelle* (1681).

[102] Alusão aos seguintes versos de Virgílio:

Excudent alii spirantia moilius aera, / Credo equidem; vivos ducent de marmore vultus / Orabunt causas melius; coelique meatus. / Describent radio, et surgentia sidera dicent: / Tu regere imperio populos, Romane, memento; / Haec tibi et erunt artes, *pacisque imponere morem. / Parcere subjectis, et debellare superbos. (Eneida,* livro VI.)

Hão de outros mais molemente os bronzes respirantes fundir, sacar do mármore / Vultos vivos; orar melhor nas causas; / Descrever com seu rádio o céu rotundo, / O orto e o sidério curso; tu, Romano, / Cuida o mundo em reger; terás por artes / A paz e a lei ditar, e os povos todos / Poupar submissos, debelar soberbos. (Trad. de Odorico Mendes.)

intelectual do monoteísmo, combinada com a tendência social para uma religião universal.

O catolicismo surgiu, assim, para satisfazer a essa imensa urgência de disciplina completa, sob o impulso demasiado menosprezado do incomparável São Paulo, cuja sublime abnegação pessoal facilitou o progresso da unidade nascente, deixando prevalecer um falso fundador. Mas a natureza profundamente contraditória de semelhante construção indicava já esta última transição como mais rápida e menos extensa que as preparações precedentes. Com efeito, o alvo principal não podia ser aí atingido senão pela separação radical dos dois poderes humanos, aliás espontaneamente nascida de uma situação em que o monoteísmo crescia lentamente sob o domínio político do politeísmo. No entanto, semelhante divisão permanecia sempre incompatível com o gênio necessariamente absoluto do teologismo, que, sobretudo em sua concentração monotéica, não permite que o sacerdócio se limite ao conselho senão enquanto não se pode apoderar do comando.

Esta contradição necessária caracteriza-se sobretudo por dois contrastes gerais, um social, outro intelectual. Não é possível, então, fundar a disciplina humana senão sobre a vida futura, à qual o novo sacerdócio confere uma importância até então desconhecida, mesmo na Judéia, a fim de fazer dela um domínio exclusivo para si. Mas semelhante modo tornava-se impróprio para regular a existência real, porque apartava da sociedade para impelir cada crente ao ascetismo solitário. Por outro lado, a íntima discordância entre a teoria e a prática, que se achava dissimulada, e mesmo compensada, enquanto os dois poderes permaneciam confundidos, manifestou-se completamente por efeito de sua separação. A concentração monotéica desenvolveu sobretudo o contraste necessário entre as vontades arbitrárias e as leis imutáveis; porquanto a engenhosa conciliação que Aristóteles havia preparado não era destinada senão à fase ulterior em que o espírito positivo havia de tender primeiro para seu ascendente final sob a tutela teológica.

À vista do conjunto destes contrastes, não é para estranhar que o movimento católico tivesse sido repelido durante tanto tempo, como uma verdadeira retrogradação, pelos melhores tipos, teóricos ou práticos, do Império Romano. Esses chefes eminentes achavam-se gradualmente inclinados, desde Cipião e César, ao advento direto do reino da Humanidade, sob o predomínio simultâneo do espírito positivo e da vida industrial. Eles não tinham, porém, percebido a necessidade de uma verdadeira preparação social, essencialmente relativa ao sentimento, para produzir o regime final pela dupla emancipação das mulheres e dos trabalhadores, reservada à Idade Média.

A MULHER — Este grande resultado parece-me, meu pai, que só é aqui referido primeiro ao catolicismo a fim de caracterizar melhor sua filiação histórica, representando-o como podendo provir do regime antigo sob o novo impulso religioso. Ele foi, porém, secundado profundamente, e mesmo muito acelerado, pela influência feudal. O catolicismo, que outrora possuiu minha fé, conservará sempre minha veneração. Contudo, nunca pude deixar de lhe preferir no meu íntimo a cavalaria, cujo nobre resumo ainda ouço repercutir no século XVI: *Faze o que deves, suceda o que suceder.*

O SACERDOTE — Só tenho, minha filha, que completar vossa justa apreciação fazendo-vos ver que o estado feudal, atribuído indevidamente às invasões germânicas, foi também uma conseqüência necessária do regime romano, que no fim tendeu para aí espontaneamente. De fato, a extensão do império transformou dentro de pouco a conquista em defesa. Ora, os outros dois caracteres políticos da Idade Média resultam necessariamente dessa transformação principal. De um lado, ela mudou gradualmente a escravidão em servidão, depois de ter naturalmente restringido o tráfico ao interior do mundo

romano. Ao mesmo tempo, ela decompôs cada vez mais o domínio central em autoridades locais, encarregadas cada uma de uma defesa parcial, e cuja subordinação hierárquica constituiu a feudalidade propriamente dita. O catolicismo não fez senão sancionar espontaneamente esta tríplice tendência política, recomendando a paz, a emancipação e a submissão. Mas foi ele, então, o digno órgão dos sentimentos inspirados pela situação ocidental, os quais não devem ser atribuídos à sua doutrina, que amiúde serviu depois para consagrar disposições inteiramente opostas em virtude de seu caráter vago e mesmo anti-social. Ele contribuiu muito menos que o feudalismo, quer para a abolição, primeiro urbana, depois rural, da escravidão ocidental, quer para a emancipação feminina, onde só lhe devemos a pureza prévia, mas de modo algum a ternura final, sempre cavalheiresca. Em toda a Igreja grega, ele ainda consagra a reclusão das mulheres, a servidão dos trabalhadores, que só os czares vão modificando dignamente.

A MULHER — Assaz preparada, meu pai, para esta apreciação geral da Idade Média, só me resta conhecer a principal divisão dessa última transição orgânica.

O SACERDOTE — Ela resulta, minha filha, do duplo sistema de guerras defensivas em que o Ocidente teve, então, de absorver sua atividade coletiva, enquanto nele se consumava gradualmente a grande revolução social que acabo de caracterizar. Uma primeira fase, começando no princípio do século V e terminando com o VII, é preenchida pelo estabelecimento fundamental, em que surgem, sob as invasões suscetíveis de êxito durável, todos os caracteres próprios da Idade Média, salvo a língua. Então a independência prevalece sobre o concurso. Numa segunda fase de igual duração, a necessidade de concentração torna-se dominante, a fim de reprimir as invasões perturbadoras das populações suscetíveis de serem incorporadas ao Ocidente, graças à sua fácil conversão ao catolicismo. Esta atividade coletiva do Ocidente foi sobretudo dirigida pela ditadura do incomparável Carlos Magno, dignamente completada pelos seus sucessores germânicos.

Assim funda-se a República Ocidental, em que a antiga comunhão, devida à incorporação forçada, transforma-se numa associação voluntária de Estados independentes, apenas diretamente ligados por um mesmo regime espiritual, condensado no papado. Esta mudança tende já, apesar das influências eclesiásticas e das recordações políticas, a deslocar o centro social do sistema, transportando-o de Roma para Paris, onde ele se achava irrevogavelmente fixado, desde o fim da Idade Média, como mais adequado às relações locais.

Mas, durante esta segunda fase, o Oriente sofreu um vasto abalo que não tardou em reagir profundamente sobre o conjunto do Ocidente, primeiro prolongando neste o regime católico-feudal, e depois dando começo à sua irreparável dissolução.

A necessidade de uma religião verdadeiramente universal era sentida havia muito tempo, na maior parte da raça branca, incluindo mesmo a porção que, embora adjacente ao Império Romano, tinha evitado seu domínio. Ora, essa universalidade, *cuja invocação* caracteriza a um tempo o principal mérito da melhor crítica do catolicismo, não pode de modo algum pertencer ao teologismo, e está exclusivamente reservada ao positivismo. No entanto, o monoteísmo se aproxima mais dela do que o politeísmo. Este foi sempre uma religião essencialmente nacional, porém muito conciliável com a incorporação militar. Pelo contrário, o monoteísmo pode agremiar povos verdadeiramente independentes, conquanto esta aptidão não se tenha realizado assaz senão no Ocidente, na Idade Média. O Oriente devia, pois, tender também para uma fé monotéica, mas profundamente incompatível com a crença ocidental, em virtude da diversidade dos destinos sociais.

Com efeito, o islamismo dirigia sobretudo o surto militar de uma outra nobre parte da raça branca, aspirando por sua vez a se tornar o principal núcleo do verdadeiro Grande Ser. Por isso a antiga confusão dos dois poderes foi aí necessariamente conservada e mesmo desenvolvida, em virtude da concentração monotéica. Tornado assim mais conforme ao gênio natural do teologismo, o monoteísmo podia, e mesmo devia, adquirir, no Oriente, uma simplicidade dogmática que ele não comportava no Ocidente. Porquanto, entre nós, a separação factícia das duas potências havia forçado o verdadeiro fundador do catolicismo a complicar o dogma completando a revelação, indispensável a todo monoteísmo, pela divinização do suposto fundador. Daí resultaram outras complicações secundárias, que o islamismo se honrou de afastar também para assegurar melhor o predomínio do caráter militar contra a degeneração sacerdotal do chefe supremo. A independência do clero forneceu, com efeito, o motivo essencial dessas sutilezas católicas, que merecem historicamente a veneração dos filósofos, por maior que seja a repugnância que devam inspirar à nossa razão.

Desde o começo dessa luta entre dois monoteísmos inconciliáveis, um livre-pensador poderia ter previsto que ela conduziria breve a desacreditá-los igualmente, mostrando a inanidade radical de suas comuns pretensões à universalidade. Esse imenso conflito enche a última fase da Idade Média, começando com o século XI e terminando no fim do século XIII. Então estabelece-se em primeiro lugar o feudalismo propriamente dito, onde a independência e o concurso, que alternadamente prevaleceram, se achavam enfim dignamente combinados, de modo a fazer já pressentir a sociocracia final. Essa admirável instituição tornou-se no século XII a base geral dessas heróicas expedições em que a República Ocidental, consolidada e desenvolvida pela atividade coletiva, dissipou finalmente todos os receios de invasão muçulmana. A partir do século seguinte, as cruzadas, essencialmente destituídas de destino social, não tardaram em adulterar-se e desacreditar-se. O conjunto do mundo romano ficou dividido, desde então, entre dois monoteísmos incompatíveis, tendendo logo cada um deles para o seu irrevogável declínio, que só foi retardado, de um lado e de outro, pela dificuldade de substituir-lhes um novo regime.

A MULHER — Esta teoria geral da Idade Média deixa-me, meu pai, enfim compreender o conjunto do catolicismo, intelectual e social: concebo seu advento necessário, sua missão temporária e sua irreparável decadência. Porém, tal apreciação indica melhor quanto o catolicismo foi injusto para com a elaboração grega e a incorporação romana, cuja combinação espontânea havia determinado sua formação. Depois de ter amaldiçoado seus pais, ele foi, por sua vez, amaldiçoado por seus filhos. Conquanto o primeiro erro não desculpe o segundo, explica-o, manifestando a ruptura da continuidade humana.

O SACERDOTE — Com efeito, minha filha, essa continuidade havia sido respeitada nas revoluções precedentes. O politeísmo substituíra primeiro o fetichismo de um modo quase insensível, incorporando-o a si espontaneamente. Quando o regime militar veio suceder à teocracia inicial, foi ainda sem romper seus antecedentes sociais que continuaram sempre a ser acatados. O mesmo dá-se quando Roma absorve a Grécia, glorificando-se de prolongar sua evolução. Mas o advento do catolicismo oferece, pelo contrário, um caráter anárquico. O futuro e o presente são nele concebidos e dirigidos como se o passado greco-romano nunca houvesse existido. A injustiça cristã estende-se mesmo até os antecedentes judaicos, apesar da viciosa importância que lhes era atribuída.

Esta brutal descontinuidade, que o islamismo se esforçou por evitar, alterou muito o sentimento geral do progresso social, cujo primeiro esboço o catolicismo fez surgir espontaneamente, em virtude da superioridade real de seu regime sobre o precedente. Importa apreciar bem semelhante ruptura dos laços históricos. Ela explica, em primeiro lugar, a íntima contradição, intelectual e moral, em que breve ficou colocada uma doutrina que, nascida da discussão, quis depois proibi-la, e que exigiu de seus filhos o respeito que ela negava aos seus pais. Mas cumpre, sobretudo, apanhar aí a verdadeira origem da mais grave disposição peculiar à anarquia moderna. O sentimento e o espírito anti-históricos, cujo predomínio constitui hoje o principal obstáculo à reorganização ocidental, datam assim do advento do catolicismo. Esta imensa dificuldade não pode ser superada senão pelo positivismo, porque só ele é capaz de igualmente fazer justiça a todas as fases, sociais ou mentais, da evolução humana.

Todavia, cumpre reconhecer aqui, como por toda parte alhures, que a eminente sabedoria do sacerdócio católico neutralizou, durante muito tempo, os principais vícios de sua deplorável doutrina. Apropriando-se da língua de Roma quando ela cessou de prevalecer, ele conservou espontaneamente todos os tesouros intelectuais da Antiguidade, inclusive sua bela teologia. A comovente lenda, tão dignamente imortalizada por Dante,[103] acerca da feliz intercessão de um santo papa em favor de Trajano bastará para indicar quanto as nobres almas católicas lastimavam que sua cega doutrina as impedisse de honrar seus melhores antepassados. Mas o respeito geral dos antecedentes gregos e romanos foi desenvolvido sobretudo pelos chefes temporais, apesar de sua freqüente ignorância.

Por toda parte encontramos um contraste semelhante. Uma admirável disciplina estabelece-se então no conjunto dos sentimentos humanos, posto que ela assente sobre um imenso egoísmo, cuja preponderância era o único meio de dominar no princípio a personalidade vulgar. A ternura cavalheiresca é preparada e sancionada pela fé mais antifeminina que jamais reinou. Em virtude da instituição do celibato eclesiástico, que destrói toda hereditariedade sacerdotal, o golpe mais decisivo vibrado no Ocidente contra o regime das castas emana de uma doutrina naturalmente favorável à teocracia, objeto final do papado degenerado. O monoteísmo, que se torna, enfim, hostil a todos os progressos intelectuais, preparou o surto geral deles, acabando de elaborar a lógica humana. Fundada pelo fetichismo sobre os sentimentos, deveu esta ao politeísmo o emprego das imagens. Mas sua evolução espontânea não se completou senão sob o monoteísmo, mediante a assistência usual dos sinais. Este resultado, essencialmente comum ao islamismo e ao catolicismo, pertence mais a este, por causa da discussão habitual que aí suscitava, em todas as classes, a divisão dos dois poderes.

Todas estas antinomias devem aumentar muito a admiração e o respeito dos verdadeiros filósofos por essas belas naturezas pontificais que, durante alguns séculos, tiraram

[103] A lenda imortalizada por Dante, a que A. Comte se refere neste tópico, é a seguinte: Contava-se que o Papa Gregório Magno (599-604), lendo um dia a vida de Trajano e tomado de admiração por tão singulares virtudes, não pôde conformar-se com que, por ser pagão, deixasse esse príncipe de salvar-se no outro mundo. Entrou, pois, numa igreja e orou tão fervorosamente a Deus pela alma do grande imperador que ali mesmo Deus lhe revelou que sua súplica estava deferida e Trajano admitido no reino celestial. O passo da *Divina Comédia* em que Dante alude a esta lenda é o seguinte:

Quivi era storiata l'alta gloria / Del roman prince, lo cui gran valore / Mosse Gregorio all sua gran vittoria: / Io dico di Trajano imperatore. *(Purgatório,* canto 10.º.)

Aí se narrava a altiva glória / Do príncipe romano que a Gregório / Deu, por alto valor, causa ao triunfo: / Relato aqui o Imperador Trajano. (Trad. de B. de Abreu.)

No *Paraíso* o poeta não esqueceu o grande Romano e lá o colocou entre os bem-aventurados.

tanta eficácia de uma fé radicalmente viciosa, conquanto a única adaptada a essa transição. Contudo, não esqueçamos nunca que os progressos quaisquer da Idade Média foram sempre devidos ao concurso necessário entre os dois elementos heterogêneos que cumpre sem cessar combinar aí, o catolicismo e a feudalidade.

Além de seus serviços imediatos, essa admirável transição fez irrevogavelmente surgirem todos os germes essenciais do regime final. Ela esboçou mesmo, sob cada grande aspecto, a verdadeira ordem humana, ao mesmo tempo temporal e espiritual, tanto quanto o permitiam então a doutrina e a situação. Por isso, ao positivismo só resta agora retomar o conjunto do programa da Idade Média, para realizá-lo dignamente, mediante uma fé melhor, combinada com uma atividade mais favorável. Porém, a influência feudal, que não tem hoje defensores especiais, é injustamente sacrificada, nestas apreciações históricas, à participação católica, única estudada pela escola retrógrada. Um exame aprofundado mostra, entretanto, a reação cavalheiresca até nas modificações demasiado menosprezadas que então experimenta a última fé provisória. Depois de ter admiravelmente esboçado o culto da Mulher, prelúdio necessário da Religião da Humanidade, o sentimento feudal determinou realmente, no século das cruzadas, a alteração que sofreu o monoteísmo ocidental, quando a Virgem tendeu a tomar o lugar de Deus.

Referindo-se, porém, os resultados da Idade Média aos seus verdadeiros autores, sente-se melhor a natureza profundamente precária do regime católico-feudal, derradeiro modo do sistema teológico-militar. Se o sacerdócio foi o único a compensar a imperfeição da sua doutrina, esta aptidão não podia durar senão enquanto seu destino moral e social lhe conservava um caráter progressivo. Ora, o preenchimento mesmo de semelhante missão impeliu o Ocidente para progressos incompatíveis com a fé católica e contrários à constituição final de seu clero, tornado retrógrado, como o mostra a admirável tentativa de regeneração malograda no século XIII. Em uma palavra, todos os resultados da Idade Média necessitaram de um regime novo, desde que o islamismo e o catolicismo se neutralizaram irrevogavelmente. Por exemplo, a emancipação teológica, por muito tempo circunscrita a alguns tipos individuais, difundiu-se muito por efeito das cruzadas, sob o impulso dos Templários, mais bem expostos aos contatos muçulmanos.

O despontar do século XIV abre, assim, a imensa revolução ocidental que o positivismo vem hoje terminar. Então o conjunto do movimento humano torna-se profundamente hostil à ordem anterior, conquanto o novo regime não possa ainda ser, de modo algum, percebido. Porquanto, depois do catolicismo, não havia organização teológica possível; como também o sistema militar não podia mais modificar-se além de sua constituição feudal. O Ocidente começava a realizar os pressentimentos demasiado precoces de César e Trajano a respeito de sua tendência a fazer irrevogavelmente prevalecer uma *fé positiva* e uma atividade pacífica. Porém, este objetivo ainda exigia que a ciência, a indústria, e mesmo a arte, passassem por uma longa elaboração, que teve de ser essencialmente especial e dispersiva, de modo a dissimular a sua tendência social. Daí resulta esse duplo caráter da última transição humana, cada vez mais anárquica quanto ao conjunto, embora também cada vez mais orgânica quanto aos elementos.

A MULHER — Pois que é assim, meu pai, que o presente se ata diretamente ao passado, preciso conhecer a marcha geral deste movimento, para nele acompanhar suficientemente os progressos simultâneos da anarquia moderna e da renovação.

O SACERDOTE — Na progressão negativa, mais bem caracterizada do que a outra, cumpre, minha filha, distinguir sobretudo duas fases necessárias, conforme a decomposição permanece puramente espontânea ou se torna cada vez mais sistemática. A primeira compreende os séculos XIV e XV, e a segunda os três seguintes. Estes dois

períodos apresentam as mesmas diferenças relativamente ao movimento positivo, se bem que de um modo menos pronunciado. Todo o Ocidente participa da decomposição espontânea; mas a negação sistemática não prevalece senão no norte.

O movimento revolucionário foi sempre dirigido, desde o seu início, por duas classes conexas, oriundas a princípio dos antigos poderes, e em breve rivais destes. Foram elas os metafísicos e os legistas, que constituem o elemento espiritual e o elemento temporal deste regime negativo, caracterizado, sobretudo na França, nas universidades e nos parlamentos. Mas a segunda classe merece mais estima que a primeira, porque nela o espírito comum a ambas se modificou sob o favorável impulso das aplicações sociais. Ao passo que os metafísicos não foram nunca, em relação à teologia, senão inconseqüentes demolidores, os legistas, e sobretudo os juízes, além dos seus serviços temporários ou especiais, tenderam sempre a construir, segundo as pegadas romanas, uma moral puramente humana.

Durante a primeira fase moderna, todo o regime da Idade Média fica radicalmente decomposto, em virtude dos conflitos íntimos de seus diversos elementos, embora suas doutrinas permaneçam intatas. A luta principal devia ser a das duas potências, espiritual e temporal, cuja harmonia precária flutuara sempre entre a teocracia e o império. Aos vãos esforços dos papas do século XIII para estabelecerem um domínio absoluto sucedeu por toda parte, sobretudo na França, a feliz resistência dos reis, que, no decurso do século seguinte, anularam irrevogavelmente o poder ocidental do papado. Esta revolução decisiva foi completada no século pela subordinação de cada clero nacional à autoridade temporal, deixando apenas uma influência ilusória ao chefe central, que desde então degenera em príncipe italiano. Perdendo sua independência, o sacerdócio perde também sua moralidade, primeiro pública, e depois mesmo privada. Para conservar sua existência material, ele põe suas doutrinas a serviço de todos os fortes.

Ao mesmo tempo desenvolve-se a luta, começada na Idade Média, entre o elemento local e o elemento central da constituição temporal. Por toda parte o poder que a princípio foi inferior acaba por triunfar, graças à assistência espontânea das classes surgidas da abolição da servidão. No caso normal, a realeza prevalece sobre a aristocracia. A solução inversa deve ser considerada como uma exceção cujo primeiro tipo nos é oferecido por Veneza, desenvolvido sobretudo na Inglaterra.

Sob um ou outro modo, a combinação desta concentração política com o abatimento do sacerdócio institui em cada nação ocidental uma verdadeira ditadura, único meio de conter a anarquia material trazida pela desorganização espiritual. O melhor tipo desta magistratura excepcional foi o eminente Luís XI, o único que sentiu dignamente e dirigiu sabiamente o conjunto do movimento moderno.

Quanto à progressão positiva, seu principal aspecto, durante esta primeira fase, consiste no surto industrial. Preparado pela dupla organização das classes laboriosas da Idade Média, ele desenvolve-se então mediante três impulsos decisivos, cujo advento nada oferece de fortuito. Primeiro, a invenção da pólvora vem completar a instituição transitória dos exércitos permanentes, dispensando os ocidentais de uma educação militar contrária à sua nova atividade. Em seguida, a imprensa reata a ciência à indústria, permitindo satisfazer o ardor teórico que prevalece por toda parte. Enfim, a descoberta da América e de um caminho marítimo para a Índia fornece um vasto campo à extensão decisiva das relações industriais, de modo a caracterizar e consolidar a nova vida ocidental. O movimento intelectual só se torna então eminente na poesia, abrindo o século XIV

com uma incomparável epopéia,[104] e produzindo, no XV, uma admirável composição mística.[105] Mas o desenvolvimento científico se prepara mediante úteis materiais de todo gênero.

Este progresso simultâneo da inteligência e da atividade faz sobressair melhor o deplorável abandono do aperfeiçoamento moral, que constituía em todas as classes o principal mérito da Idade Média. O duplo ardor que então prevalece no Ocidente baseia-se essencialmente na expansão universal e desordenada do orgulho e da vaidade, ligada amiúde ao mais ignóbil egoísmo. Verdade é que o desenvolvimento estético, apesar de sua tendência revolucionária, alimenta espontaneamente melhores sentimentos. Mas a cultura moral concentra-se cada vez mais no sexo afetivo, o qual, preservado do arrastamento teórico e prático, é o único que transmite, através da anarquia moderna, os principais resultados da Idade Média, malgrado a aversão crescente que eles inspiram. Esta santa providência não pode, entretanto, impedir que a alteração gradual do verdadeiro princípio de toda disciplina humana deixe de coincidir com o desenvolvimento especial das novas forças, espirituais e temporais, peculiares ao estado final do Ocidente.

A MULHER — A fase inicial do duplo movimento moderno ficando assaz caracterizada, rogo-vos, meu pai, que aprecieis semelhantemente seu período sistemático.

O SACERDOTE — As doutrinas do regime antigo, que antes se haviam conservado intatas, foram então, minha filha, diretamente atacadas por princípios puramente negativos. Esta extensão da anarquia foi tão indispensável quanto inevitável, a fim de que ficasse manifesta a necessidade de uma verdadeira organização, dissimulada sob a aparência de vida que conservava um sistema cujas bases sociais se achavam todas irrevogavelmente destruídas. Porém, para apreciar assaz o seu destino, cumpre dividir tal período em duas fases, das quais a primeira, começando com o século XVI, termina na retrogradação da realeza francesa, coincidindo com o triunfo da aristocracia inglesa. A segunda conduz, um século depois, ao advento direto da crise revolucionária de que o Ocidente ainda sofre, após duas gerações, as deploráveis vicissitudes.

[104] A *Divina Comédia* de Dante, tantas vezes citada neste *Catecismo*.

[105] A *Imitação de Cristo*. Sabe-se que no mundo das letras e da erudição é ainda questão muito debatida o saber qual seja o verdadeiro autor deste admirável livro, que todo positivista deve ler diariamente. Mas os melhores argumentos são em favor de Tomás de Kempis, e tal era o parecer de Augusto Comte, como se depreende de ter colocado esse nome no calendário positivista, e dos tópicos em que ele o designa claramente como autor da *Imitação*. Em todo caso, a opinião dos que querem atribuir essa composição a alguns letrados, e sobretudo a Gerson, é insustentável ante a apreciação filosófica. "A posteridade", escreve Augusto Comte, "nunca cessará de admirar o esboço grosseiro, mas sublime, do quadro sistemático da natureza humana, que uma vã erudição ousa agora disputar ao seu humilde autor, a fim de galardoar com ele o espírito metafísico que aí se acha dignamente estigmatizado." *(Política Positiva,* tomo III, p. 534.)

Os trabalhos mais completos em defesa da autoria de Tomás de Kempis são: o do bispo Malouj;* o de Karl Hirsche,** a quem se deve também uma edição do original latino de acordo com o manuscrito autêntico conservado na Biblioteca Real de Bruxelas;*** e sobretudo o de F. R. Cruise.****

* *Recherches Historiques et Critiques sur le Véritable Auteur du Livre de l'Imitation de J. C.*, Tournay, 3.ª ed., 1858.

** *Prolegomena zu einer neuen Ausgabe der Imitatio Christi nach dem Autograph Thomas von Kempen*, 2 vols., Berlim, 1873-1883.

*** *Thomae Kempensis. De Imitatione Christi Libri Quator*, Barolini, 1884.

**** *Thomas à Kempis.* "Notes of a visit to the scenes in which his life was spent, with some account of the examination of his relics" (Illustrated), London, Kegan, Paul, Trench & Co., 1887.

O mesmo autor publicou um excelente resumo de seus argumentos em favor de Tomás de Kempis, sob o título: *Who Was the Author of the Imitation of Christ?*, London, Catholic Truth Society, 1898.

Este opúsculo foi vertido em francês: *Qui Est l'Auteur de l'Imitation de Jésus-Christ?*, Trad. por Mlle. Agnès Kennedy, Paris, Victor Retaux, 1902.

Esta distinção necessária resulta sobretudo da sistematização crescente que experimenta a doutrina negativa, que a princípio parece compatível com as condições fundamentais do regime teológico, ao passo que se lhes torna depois evidentemente contrária. Estes dois graus sucessivos do movimento negativo devem ser caracterizados pelas qualificações respectivas de protestante e deísta. Apesar da infinita diversidade das seitas protestantes, sua comum adesão à revelação cristã basta para separá-las todas da emancipação mais adiantada que caracteriza o deísmo.

Desde o início da segunda fase moderna, a doutrina negativa firma diretamente seu princípio anárquico, proclamando o individualismo absoluto, e por isso mesmo ela atribui a cada um, sem nenhuma condição de competência, a decisão de todas as questões. Então toda autoridade espiritual extingue-se radicalmente. Os vivos insurgem-se completamente contra os mortos; como o atesta uma cega reprovação do conjunto da Idade Média, mal compensada por uma irracional admiração pela Antiguidade. Assim agrava-se, sob o impulso protestante, a fatal ruptura que o catolicismo introduzira na continuidade humana.

A MULHER — Permiti, meu pai, que eu vos interrompa um momento para manifestar-vos a profunda repugnância que sempre me inspirou o protestantismo, que pretendeu reformar o monoteísmo ocidental despojando-o de suas melhores instituições. É assim que ele suprime o dogma do purgatório, o culto da Virgem e dos santos, o regime da confissão, e desnatura o misterioso sacramento que fornecia aos corações ocidentais um sublime resumo de toda a sua religião. Por isso meu sexo, que outrora secundara tanto o surto católico, permaneceu essencialmente passivo em relação a uma reforma na qual sua ternura repelida não encontrava outra compensação senão a faculdade de comentar alguns livros ininteligíveis e perigosos. O protestantismo teria alterado profundamente a instituição do casamento ocidental pelo restabelecimento do divórcio, se os costumes modernos não houvessem sempre rechaçado espontaneamente semelhante retrogradação, nos próprios países onde esta prevaleceu oficialmente.

O SACERDOTE — Vossas justas repugnâncias explicam espontaneamente, minha filha, a última discordância do Ocidente em relação a uma doutrina puramente negativa, que em breve dividiu as nações, as cidades e até as famílias. Seu sucesso parcial deve, entretanto, ter satisfeito então importantes necessidades, intelectuais e sociais. Apesar de seu caráter anárquico, o princípio protestante secundou no começo a evolução científica e o desenvolvimento industrial, estimulando os esforços pessoais e quebrando regras opressivas. Devemos-lhe duas revoluções preliminares dirigidas, na Holanda, contra a tirania exterior e, na Inglaterra, em prol da regeneração interior. Conquanto a segunda, demasiado prematura, houvesse de abortar finalmente, ela indicou já, sob a admirável ditadura de Cromwell, a tendência necessária do movimento ocidental.

Então as necessidades, igualmente imperiosas, da ordem e do progresso tornaram-se profundamente inconciliáveis, e os ocidentais dividiam-se, conforme sentiam mais umas ou outras. A opressão geral ficaria iminente se o protestantismo não houvesse podido prevalecer algures, porque um clero retrógrado excitava por toda parte a solicitude dos antigos poderes contra um movimento cuja tendência não era mais equívoca. Devemos, porém, felicitar-nos ainda mais de que a maior parte do Ocidente tenha sido preservada do ascendente protestante. Com efeito, a universalidade deste, que houvera sido geralmente considerada como a solução normal da comum revolução, teria dissimulado profundamente por toda parte as condições essenciais da regeneração humana, proclamando a eterna confusão dos dois poderes. Esta dupla apreciação leva-nos a simpatizar também com as grandes almas que lutaram dignamente nesse imenso conflito, preâmbulo necessário de uma verdadeira renovação.

Apesar dos óbices provenientes da agitação protestante, a segunda fase moderna completou a ditadura temporal dimanada da primeira. Seu surto coincide com a formação das grandes nacionalidades, que provisoriamente resultaram da ruptura do laço peculiar à Idade Média. Porém, esta anomalia política só oferece uma alta eficácia social, aliás necessariamente passageira, em relação à população central. Cada vez mais investida, desde Carlos Magno, da direção geral do movimento ocidental, a França precisava constituir uma potência muito compacta, assaz extensa para imprimir um impulso decisivo e superar toda agressão retrógrada. Nos demais países, semelhante concentração não foi senão uma cega e perigosa imitação dessa política excepcional.

Nesta segunda fase, a progressão positiva desenvolveu sobretudo seu caráter científico e sua tendência filosófica. A cosmologia toma um surto decisivo estabelecendo a doutrina do movimento da Terra, logo depois completada pela sistematização da geometria celeste e a fundação da mecânica celeste. Então o espírito científico torna-se radicalmente inconciliável com todo espírito teológico ou metafísico. A tendência direta para uma filosofia plenamente positiva caracteriza-se abertamente, sob o duplo impulso de Bacon e Descartes, assinalando já a preparação exigida por semelhante síntese. Durante este movimento decisivo, a arte geral e as artes especiais prosseguem dignamente a evolução que a fase anterior deveu à Idade Média. Apesar da ausência de direção filosófica e de destino social, a poesia ocidental produziu em cinco séculos mais obras-primas verdadeiras do que forneceu toda a Antiguidade. Quanto ao surto industrial, sua extensão torna-se então o objeto crescente das solicitudes públicas, embora o subordinem ainda a intentos guerreiros. Mas ele manifesta já a tendência dos *empresários* a se separarem dos trabalhadores, para se agregarem à aristocracia degenerada.

A MULHER — Eu quisera, meu pai, conceber agora o caráter e o destino da última fase moderna.

O SACERDOTE — Ela se tornou necessária, minha filha, pelo resultado geral da precedente. Renunciando a todo predomínio universal, o protestantismo e o catolicismo dividiam irrevogavelmente o Ocidente, como o conjunto do mundo romano partiu-se outrora entre o Alcorão e a Bíblia. Nos casos principais, esta partilha ocidental coincide naturalmente com a distinção, desde então mais pronunciada, entre os dois modos, aristocrático e monárquico, peculiares à ditadura temporal proveniente por toda parte da fase anterior.

Os dois regimes tinham-se tornado igualmente hostis à emancipação radical que do mesmo modo ameaçava a ambos. Progressiva enquanto teve de vencer fortes resistências, a realeza, sobretudo a francesa, manifestou suas tendências retrógradas logo que não receou mais nenhuma luta. Desde a segunda metade do reinado de Luís XIV, ela congregou gradualmente todos os destroços da ordem antiga, para conter, de combinação com eles, um movimento social que ela devia julgar puramente anárquico. Mas a ditadura aristocrática e protestante tornou-se então, sobretudo na Inglaterra, mais perigosamente hostil ao movimento ocidental do que a ditadura monárquica e católica, porque ela foi mais bem secundada pela população. O protestantismo, que, enquanto teve de lutar, favoreceu a liberdade, esforçou-se por cumprir a emancipação logo que prevaleceu oficialmente, segundo a tendência de toda doutrina que repele a divisão dos dois poderes humanos. Ele estabeleceu, na Inglaterra, um sistema universal de hipocrisia, mais hábil e mais nocivo do que o que ele exprobrava ao jesuitismo, último modo do catolicismo expirante. Mas a principal corrupção proveniente de semelhante regime consistiu no pleno desenvolvimento do sistema do egoísmo nacional que Veneza apenas pudera esboçar e que, adotado em excesso por toda a população britânica, tendeu a isolá-la do Ocidente.

Semelhante situação tornou tão indispensável quanto inevitável a explosão negativa que carateriza o século XVIII, e sem a qual não era possível elaborar, nem mesmo conceber, uma verdadeira reorganização. Os dogmas críticos, surgidos primeiramente de seu princípio fundamental sob as duas revoluções protestantes, estavam já suficientemente coordenados pelos sucessores metafísicos de Bacon e Descartes. Foram então propagados universalmente pelos esforços assíduos de uma classe anteriormente subalterna, os literatos propriamente ditos, sucedendo, assim, aos doutores na direção do movimento revolucionário, onde os advogados não tardaram em substituir os juízes. Duas gerações esgotaram o ascendente prévio dessas escolas inconseqüentes, que quiseram destruir o altar conservando o trono, ou vice-versa. Mas o século XVIII nunca será representado filosoficamente por puros demolidores, como Voltaire e Rousseau, quase esquecidos hoje. Sua grande escola, a de Diderot e de Hume, que Fontenelle prepara e Condorcet completa, não abraça o conjunto da destruição senão para conceber tanto quanto possível a regeneração final, de que o grande Frederico foi o precursor prático. Com efeito, desde então, só os espíritos acanhados podiam esperar satisfazer as necessidades da renovação moderna por meio de modificações quaisquer do regime antigo.

Durante esta fase final, o movimento positivo completou a cosmologia fundando a química. Este progresso decisivo termina os serviços do espírito analítico e do regime acadêmico, cuja cega preponderância tornou-se logo um obstáculo crescente a trabalhos que deviam ser assencialmente sintéticos. Na progressão industrial, vê-se então a classe dos banqueiros tender diretamente para o seu ascendente natural, único meio de sistematizar a atividade material. Ao mesmo tempo, a guerra põe-se a serviço do trabalho, por ocasião das lutas coloniais. A extensão decisiva das máquinas acaba de caracterizar a indústria moderna. Mas ela desenvolve também a deplorável deserção dos *empresários* quanto às condições sociais peculiares aos trabalhadores, cada vez mais explorados em vez de governados.

Concebe-se assim o caráter necessariamente tempestuoso da imensa crise que terminou o conjunto dos cinco séculos que nos separam da Idade Média. Ele resulta de uma fatal discordância entre as duas progressões que compõem o movimento ocidental, onde o surto positivo era incapaz de satisfazer às exigências orgânicas provenientes do surto negativo. Ao passo que este destruía todas as vistas de conjunto, aquele só podia pôr em seu lugar concepções de detalhe. A presidência da regeneração moderna, no momento de sua principal dificuldade, coube à classe mais incapaz, a dos puros escritores, que só aspiravam à pedantocracia metafísica sonhada pelos seus mestres gregos, com o fito de concentrarem em si todos os poderes.

A MULHER — Conquanto esta indicação me explique assaz o conjunto da crise revolucionária, eu quisera, meu pai, conhecer sumariamente sua marcha geral, a fim de bem apreciar seu estado atual, objeto final desta última conferência.

O SACERDOTE — Cumpre primeiro assinalar nela, minha filha, a abolição necessária da realeza francesa na qual se condensava todo o regime decomposto. Os funerais de Luís XIV já permitiam prevê-la se desde então uma verdadeira teoria histórica os tivesse assaz interpretado como anunciando a um tempo a irrevogável degeneração do governo e a antipatia radical do povo.

Após alguns anos de hesitação metafísica, um abalo decisivo derrubou para sempre essa instituição retrógrada, último vestígio do regime das castas, segundo a consagração teocrática que lhe foi conferida pelo servilismo do clero moderno. Mas a gloriosa assembléia, única popular na França, que devia preludiar assim a regeneração social, não podia suprir as lacunas intelectuais do movimento ocidental. Destituída de toda doutrina

verdadeiramente orgânica, ela não pôde, dirigindo heroicamente a defesa republicana, senão formular, de modo vago, o programa moderno, através de uma metafísica sempre incapaz de construir qualquer coisa.

As tendências profundamente subversivas que necessariamente manifestou o triunfo político dessa doutrina negativa determinaram em breve uma reação retrógrada. Iniciada com o efêmero ascendente de um deísmo sanguinário, ela desenvolveu-se sobretudo pela ressurreição oficial do catolicismo, sob a tirania militar. Mas as tendências fundamentais da civilização moderna repeliram igualmente o teologismo e a guerra. A estimulação sem exemplo que então receberam todos os instintos egoístas não dispensou o espírito militar de fundar sua orgia final sobre um recrutamento forçado, cuja adoção universal anuncia a próxima abolição dos exércitos, substituídos por forças de polícia. Todos os artifícios retrógrados introduzidos depois para impedir semelhante resultado foram tão impotentes para reanimar o cadáver da guerra como o do teologismo, mesmo sob pretexto de progresso, e apesar da ausência das convicções públicas que deviam estigmatizar essa conduta. Em relação ao mais imoral desses expedientes, ouso proclamar aqui os votos solenes que faço, em nome dos verdadeiros positivistas, para que os árabes expulsem energicamente os franceses da Argélia, se estes não a souberem dignamente restituir àqueles. Ufanar-me-ei sempre de ter, na minha infância, desejado ardentemente o sucesso da heróica defesa dos espanhóis.[106]

Esta retrogradação, a que só a guerra havia proporcionado uma consistência aparente, ficou radicalmente malograda em virtude do advento irrevogável da paz ocidental. Mas a ausência prolongada de toda doutrina orgânica conduziu então o empirismo metafísico a tentar erigir finalmente em solução universal uma vã imitação do regime parlamentar peculiar à transição inglesa. Seu domínio oficial durante uma única geração só serviu realmente para regularizar uma deplorável série de oscilações entre a anarquia e a retrogradação, em que o único mérito de cada partido consistia em livrar-nos do seu rival.

Durante esta longa flutuação, que cada vez mais comprovava a igual impotência de todas as doutrinas em circulação, a desordem espiritual chegou ao seu cúmulo, por efeito do comum abatimento das convicções anteriores, tanto revolucionárias como retrógradas. Nenhuma disciplina parcial pode ser real e durável. Ora, o único princípio da disciplina universal, a preponderância contínua do coração sobre o espírito, achava-se mais e mais desacreditado desde o fim da Idade Média, apesar da santa resistência das mulheres, cada vez menos respeitadas pelo delírio ocidental. Por isso é que, mesmo na evolução científica, a ordem provisória que Bacon e Descartes haviam tentado estabelecer desapareceu em breve sob o surto empírico das especialidades dispersivas, que repeliam *cegamente* toda regra filosófica. Em vez de reduzir cada fase enciclopédica ao que exigia o advento da seguinte, esforçaram-se por desenvolvê-las indefinidamente, isolando-as mais e mais de um conjunto cada vez menos percebido. Esta tendência tornou-se tão retrógrada quanto anárquica, ameaçando destruir até os principais resultados dos trabalhos anteriores, sob o domínio crescente das mediocridades acadêmicas. Mas a anarquia e a retrogradação são ainda mais completas na arte, cuja natureza eminentemente sintética rechaçava com mais força o empirismo analítico. Em relação à própria poesia, a degradação tornou-se tal que os letrados nada podem apreciar além do estilo, a ponto de

[106] O fato deu-se no Liceu de Montpellier, onde nosso Mestre fez seus estudos preparatórios, como aluno interno. Foi em plena aula que o futuro reformador ousou emitir o voto de que os espanhóis conseguissem expulsar os exércitos de Bonaparte. Teria ele então dez para onze anos de idade.

colocarem amiúde verdadeiras obras-primas abaixo de composições tão medíocres quanto imorais.

A MULHER — Nesse doloroso quadro, cuja exatidão não posso contestar, não vejo, meu pai, de onde pode provir a solução final explicada por este Catecismo.

O SACERDOTE — Ela surge, minha filha, de uma suficiente realização do imenso prelúdio objetivo que, começando em Tales e em Pitágoras, continuou durante toda a Idade Média, e não cessou de progredir através da anarquia moderna. No início da explosão francesa, ela só era satisfatória em cosmologia, graças ao recente advento da química. Mas o surto decisivo da biologia, fundada por Bichat e completada por Gall, forneceu em breve uma base científica para a renovação total do espírito filosófico. O conjunto do movimento positivo tem, então, como resultado o advento da sociologia, já anunciado pela tentativa, imortal posto que malograda, em que Condorcet tentou subordinar cientificamente o futuro ao passado, no meio das disposições mais anti-históricas.

Sob a universal preponderância do ponto de vista humano, uma síntese subjetiva pode assim construir, enfim, uma filosofia verdadeiramente inabalável, que levou a fundar a religião final, logo que o surto moral completou a renovação mental. Desde então admirou-se a Idade Média, sem deixar de apreciar melhor a Antiguidade. A cultura do sentimento foi radicalmente conciliada com a da inteligência e da atividade.

Todos os nobres corações e todos os grandes espíritos, sempre convergentes daqui por diante, concebem assim terminada a longa e difícil iniciação por que a Humanidade teve de passar, sob o império constantemente decrescente do teologismo e da guerra. O movimento moderno cessa de ser radicalmente antinômico. Sua progressão positiva mostra-se, enfim, capaz de satisfazer a todas as exigências, intelectuais e sociais provenientes de sua progressão negativa, não só quanto ao futuro, mas também quanto ao presente, do qual eu não tinha de ocupar-me aqui. Por toda parte o relativo sucede irrevogavelmente ao absoluto, e o altruísmo tende a dominar o egoísmo, ao passo que uma marcha sistemática substitui uma evolução espontânea. Em uma palavra, a Humanidade substitui-se definitivamente a Deus, sem esquecer jamais seus serviços provisórios.

Eis aí, minha caríssima filha, a última explicação que eu vos devia sobre o advento decisivo da religião universal, a que aspiram, há tantos séculos, o Ocidente e o Oriente. Apesar de tal advento ainda se achar muito entravado, sobretudo no seu centro, pelos prejuízos e pelas paixões que, sob diversas formas, repelem toda verdadeira disciplina, a sua eficácia será sentida em breve pelas mulheres e pelos proletários, principalmente no sul. Mas sua melhor recomendação há de resultar da aptidão exclusiva do sacerdócio positivo para agremiar por toda parte as almas honestas e sensatas, pela digna aceitação do conjunto da sucessão humana.

ÉMILE DURKHEIM

DA DIVISÃO DO TRABALHO SOCIAL

Prefácio da Segunda Edição

Algumas observações sobre os argumentos profissionais

Reeditando esta obra, nós nos abstemos de modificá-la em sua economia primeira. Um livro tem uma individualidade que deve ser preservada. Convém deixar-lhe a fisionomia sob a qual ele foi conhecido.[1]

Mas ele tem uma idéia que foi deixada na penumbra quando da primeira edição, e que nos parece útil melhor distinguir e determinar, porque ela esclarecerá certas partes do presente trabalho e mesmo daqueles que nós publicamos depois.[2] *Trata-se do papel que os agrupamentos profissionais estão destinados a preencher na organização social dos povos contemporâneos. Se primitivamente nós não tocamos neste problema senão por meio de alusões, é que contávamos retomá-lo e dele fazer um estudo especial. Como outras ocupações sobrevieram e nos desviaram desse projeto, e como não vemos quando nos será possível prossegui-lo, queremos aproveitar esta segunda edição para mostrar como esta questão se une ao assunto tratado na continuação da obra, para indicar em que termos ela se põe, e sobretudo para tratar de afastar as razões que impedem ainda muitos espíritos de melhor compreender a sua urgência e importância. Esse será o objetivo deste novo prefácio.*

I

Insistimos várias vezes, no decurso deste livro, sobre o estado de anomia jurídica e moral na qual se encontra a vida econômica atualmente. Nesta ordem de funções, com efeito, a moral profissional não existe verdadeiramente senão em estado rudimentar. Há uma moral profissional do advogado e do magistrado, do soldado e do professor, do médico e do padre, etc. Mas, se se tentam fixar em uma linguagem um pouco definida as idéias em curso sobre o que devem ser as relações do empregador com o empregado, do trabalhador com o empreiteiro, dos industriais concorrentes uns com os outros ou com o público, que fórmulas indecisas se obteriam! Algumas generalidades sem precisão sobre a fidelidade e a dedicação que os assalariados de todos os tipos devem àqueles que os empregam, sobre a moderação com a qual esses últimos devem usar a sua preponderância econômica, uma certa reprovação por toda concorrência muito abertamente desleal, por toda exploração por demais revoltante do consumidor, eis quase tudo o que contém a consciência moral destas profissões. Além do mais, a maior parte destas prescrições está despojada de todo caráter jurídico; elas não são sancionadas senão pela opinião, não pela lei, e sabe-se quanto a opinião se mostra indulgente com a maneira pela

[1] Nós nos limitamos a suprimir da antiga introdução umas trinta páginas que, hoje, nos parecem inúteis. Nós nos explicamos, aliás, sobre esta supressão no próprio lugar onde foi operada. (N. do A.)
[2] Vide *O Suicídio*, conclusão. (N. do A.)

qual essas vagas obrigações são realizadas. Os atos mais censuráveis são tão freqüentemente absolvidos pelo sucesso, que o limite entre o que é proibido e o que é permitido, o que é justo e o que não o é, não tem mais nada de fixo. Mas parece poder ser deslocado quase que arbitrariamente pelos indivíduos. Uma moral tão imprecisa e tão inconsciente não poderia constituir uma disciplina. Disso resulta que toda esta esfera da vida coletiva está, em grande parte, subtraída à ação moderadora da regra.

É a este estado de anomia que devem ser atribuídos, como mostraremos, os conflitos incessantemente renovados e as desordens de todos os tipos dos quais o mundo econômico nos dá o triste espetáculo. Porque, como nada contém as forças litigantes e não lhes designa os limites que devem respeitar, elas tendem a se desenvolver sem limite, e acabam por se chocar umas contra as outras para se recalcarem e se reduzirem mutuamente. Sem dúvida, as mais intensas conseguem muito bem aniquilar as mais fracas ou subordiná-las. Mas, se o vencido pode se resignar por uns tempos a uma subordinação que é coagido a suportar, ele não a consente, e, por conseguinte, ela não poderia constituir um equilíbrio estável. As tréguas impostas pela violência são sempre apenas provisórias e não pacificam os espíritos. As paixões humanas não cessam senão diante de uma potência moral que respeitem. Se toda autoridade desse tipo faz falta, é a lei do mais forte que reina, e, latente ou agudo, o estado de guerra é necessariamente crônico.

Que uma tal anarquia seja um fenômeno mórbido, é evidente, pois que ela vai contra o próprio fim de toda sociedade, que é o de suprimir ou ao menos de moderar a guerra entre os homens, subordinando a lei física do mais forte a uma lei mais elevada. Em vão, para justificar este estado de desregramento, faz-se valer que ele favorece o progresso da liberdade individual. Nada é mais falso do que este antagonismo que muito freqüentemente se tem querido estabelecer entre a autoridade da regra e a liberdade do indivíduo. Muito ao contrário, a liberdade (nós entendemos a liberdade justa, aquela que a sociedade tem o dever de fazer respeitar) é ela própria o produto de uma regulamentação. Eu não posso ser livre senão na medida em que outro é impedido de se beneficiar da superioridade física, econômica ou outra da qual dispõe para submeter minha liberdade, e somente a regra social pode pôr obstáculo a esses abusos de poder. Sabe-se agora que regulamentação complicada é necessária para assegurar aos indivíduos a independência econômica sem a qual sua liberdade não é senão nominal.

Mas o que faz, hoje em particular, a gravidade excepcional deste estado é o desenvolvimento, desconhecido até então, que tomaram, depois de dois séculos aproximadamente, as funções econômicas. Enquanto que outrora elas não representavam senão um papel secundário, estão agora em primeiro plano. Estamos longe do tempo em que eram desdenhosamente abandonadas às classes inferiores. Diante delas vêem-se mais e mais recuar as funções militares, administrativas, religiosas. Somente as funções científicas estão em estado de disputar-lhes o lugar; e ainda a ciência atualmente tem prestígio somente na medida em que ela pode servir à prática, isto é, em grande parte, às profissões econômicas. Foi porque se pode, não sem alguma razão, dizer de nossas sociedades que elas são ou tendem a ser essencialmente industriais. Uma forma de atividade que tomou um tal lugar no conjunto da vida social não pode evidentemente permanecer até esse ponto desregrada sem que disso resultem os problemas mais profundos. Isto é uma fonte de desmoralização geral. Pois, precisamente porque as funções econômicas absorvem hoje o maior número de cidadãos, há uma quantidade de indivíduos cuja vida se passa quase que inteiramente no meio industrial e comercial; donde se segue que, como este meio não é senão debilmente impregnado de moralidade, a maior parte de sua existência transcorre fora de toda ação moral. Ora, para que o sentimento do dever se fixe

fortemente em nós, é preciso que as próprias circunstâncias em que vivemos o tenham perpetuamente em vigilância. Nós não somos naturalmente inclinados a nos incomodar e a nos coagir; se, pois, não somos convidados a cada instante a exercer sobre nós esta coação sem a qual não há moral, como teríamos o hábito? Se, nas ocupações que preenchem quase todo o nosso tempo, não seguimos outra regra senão aquela de nosso interesse bem entendido, como teríamos gosto pelo desinteresse, pelo esquecimento próprio, pelo sacrifício? Assim, a ausência de toda disciplina econômica não pode deixar de estender seus efeitos além do mundo econômico propriamente e de introduzir consigo, por conseguinte, uma diminuição da moralidade pública.

O mal, uma vez constatado, qual é a sua causa e qual pode ser o seu remédio?

No corpo da obra, estamos sobretudo interessados em mostrar que a divisão do trabalho não poderia ser disto tornada responsável, como se lhe tem injustamente acusado algumas vezes; ela não produz necessariamente a dispersão e a incoerência, mas as funções, quando estão suficientemente em contato umas com as outras, tendem, elas próprias, a se equilibrar e a se regrar. Mas esta explicação é incompleta. Pois, se é verdade que as funções sociais procuram espontaneamente se adaptar umas às outras contanto que estejam regularmente relacionadas, por outro lado, esse modo de adaptação torna-se uma regra de conduta somente se um grupo o consagra por sua autoridade. Uma regra, com efeito, não é somente uma maneira habitual de agir; é, antes de tudo, uma maneira de agir obrigatória, *isto é, subtraída, em alguma medida, ao arbítrio individual. Ora, somente uma sociedade constituída goza da supremacia moral e material que é indispensável para fazer a lei para os indivíduos; pois só a personalidade moral que esteja acima das personalidades particulares é a que forma a coletividade. Somente ela, além disso, tem a continuidade e mesmo a perenidade necessária para manter a regra além das relações efêmeras que a encarnam diariamente. Além disso, seu papel não se limita simplesmente a erigir em preceitos imperativos os resultados mais gerais dos contratos particulares; mas ela intervém de maneira ativa e positiva na formação de toda regra. Logo, ela é o árbitro naturalmente designado para desempatar os interesses em conflito e para atribuir a cada um os limites que lhe convêm. Em seguida, ela é a primeira interessada em que reinem a ordem e a paz; se a anomia é um mal, é antes de tudo porque a sociedade sofre dela, não podendo se privar, para viver, de coesão e de regularidade. Portanto, uma regulamentação moral ou jurídica exprime essencialmente necessidades sociais que a sociedade somente pode conhecer; ela repousa sobre um estado de opinião, e toda opinião é coisa coletiva, produto de uma elaboração coletiva. Para que a anomia tenha fim, é preciso portanto que exista ou que se forme um grupo onde se possa constituir o sistema de regras que faz falta atualmente.*

Nem a sociedade política em seu conjunto nem o Estado podem evidentemente desempenhar estas funções; a vida econômica, uma vez que é muito especial e se especializa cada dia mais, foge à sua competência e à sua ação. A atividade de uma profissão não pode ser regulamentada eficazmente senão por um grupo muito próximo desta mesma profissão para conhecer bem seu funcionamento, para sentir todas as suas necessidades e para poder seguir todas as suas variações. O único que responde a estas condições é aquele que formaria todos os agentes de uma mesma indústria, reunidos e organizados em um mesmo corpo. É o que se chama a corporação ou o grupo profissional.

Ora, na ordem econômica, o grupo profissional não existe mais do que a moral profissional. Depois que, não sem razão, no século passado se suprimiram as antigas corporações, não se tem realmente feito senão tentativas fragmentárias e incompletas para reconstituí-las sobre novas bases. Sem dúvida, os indivíduos que se dedicam a um

mesmo ofício têm relações uns com os outros por causa de suas ocupações similares. Sua própria concorrência os põe em contato. Mas essas relações nada têm de regular; elas dependem do acaso dos encontros e têm, mais freqüentemente, um caráter completamente individual. É tal industrial que se encontra em contato com tal outro; não é o corpo industrial de tal ou tal especialidade que se reúne para agir em comum. Excepcionalmente, vêem-se todos os membros de uma mesma profissão se reunirem em congresso para tratar de alguma questão de interesse geral; mas estes congressos duram pouco tempo; não sobrevivem às circunstâncias particulares que os suscitaram e, por conseguinte, a vida coletiva da qual eles foram ocasião extingue-se mais ou menos completamente com eles.

Os únicos agrupamentos que tiveram uma certa permanência são aqueles que se chamam hoje sindicatos, seja de patrões seja de operários. Seguramente há aí um começo de organização profissional, mas ainda bem disforme e rudimentar. Porque, primeiramente, um sindicato é uma associação privada, sem autoridade legal, desprovido, por conseguinte, de todo poder regulamentar. O seu número é teoricamente ilimitado, até mesmo no interior de uma mesma categoria industrial; e, como cada um deles é independente dos outros, se não se federalizam e não se unificam não há nada neles que exprima uma unidade da profissão em seu conjunto. Enfim, não somente os sindicatos de patrões e os sindicatos de empregados são distintos uns dos outros, o que é legítimo e necessário, *mas também não há entre eles contatos regulares. Não existe uma organização comum que os aproxime, sem fazê-los perder sua individualidade e onde possam elaborar em comum uma regulamentação que, fixando suas mútuas reações, se imponha a uns e outros com a mesma autoridade; em conseqüência, é sempre a lei do mais forte que resolve os conflitos, e o estado de guerra subsiste inteiramente. Salvo aqueles cujos atos provêm da moral comum, patrões e trabalhadores estão, uns em relação aos outros, na mesma situação de dois Estados autônomos, mas de força desigual. Eles podem, como o fazem os povos por intermédio de seus governos, estabelecer contratos entre si. Mas esses contratos exprimem unicamente o estado respectivo das forças econômicas antagônicas, como os tratados que concluem dois beligerantes fazem exprimir apenas o estado respectivo de suas forças militares. Eles consagram um estado de fato; não poderiam fazê-lo um estado de direito.*

Para que uma moral e um direito profissionais possam estabelecer-se nas diferentes profissões econômicas é preciso, pois, que a corporação, em lugar de permanecer um agregado confuso e sem unidade, se torne, ou antes, retorne a ser um grupo definido, organizado, em uma palavra, uma instituição pública. Mas todo projeto desse gênero vem chocar-se com um certo número de prejuízos que convém prevenir ou dissipar.

Primeiramente, a corporação tem contra si seu passado histórico. Ela passa, com efeito, por ser estreitamente solidária com nosso antigo regime político, e, por conseguinte, por não poder sobreviver-lhe. Parece que pedir para a indústria e o comércio uma organização corporativa é querer remontar ao curso da história; ora, tais regressões são justamente vistas ou como impossíveis ou como anormais.

O argumento seria pertinente se se propusesse ressuscitar artificialmente a velha corporação tal como existia na Idade Média. Mas não é assim que a questão se põe. Não se trata de saber se a instituição medieval pode convir identicamente às nossas sociedades contemporâneas, mas se as necessidades às quais respondia não são as de todos os tempos, embora deva, para satisfazê-las, se transformar segundo os meios.

Ora, o que não permite ver nas corporações uma organização temporária, boa somente para uma época e para uma determinada civilização, é ao mesmo tempo sua re-

mota antiguidade e a maneira pela qual se desenvolveram na história. Se datavam unicamente da Idade Média, poder-se-ia crer, com efeito, que, nascidas com um sistema político, deviam necessariamente desaparecer com ele. Mas, na realidade, elas têm uma origem bem mais antiga. Em geral, aparecem desde que haja ofícios, quer dizer, desde que a indústria cesse de ser puramente agrícola. Se elas parecem ter permanecido desconhecidas da Grécia, ao menos até a época da conquista romana, é porque as profissões, sendo lá desprezadas, eram exercidas quase exclusivamente por estrangeiros, e se encontravam por isso mesmo fora da cidade.[3] *Em Roma, porém, datam ao menos dos primeiros tempos da República; uma tradição atribuía a sua criação ao Rei Numa.*[4] *É verdade que, durante um longo tempo, levaram uma existência muito humilde, pois os historiadores e os monumentos falam delas raramente; também sabemos muito mal como foram organizadas. Mas, desde a época de Cícero, seu número se tornou considerável e começaram a representar um papel. Nessa época, diz Waltzing, "todas as classes de trabalhadores pareciam possuídas pelo desejo de multiplicar as associações profissionais". O movimento ascensional continuou em seguida, até atingir, sob o Império, "uma extensão que não pôde ser ultrapassada depois, se se levarem em conta as diferenças econômicas".*[5] *Todas as categorias de operários, que eram extremamente numerosas, acabaram, parece, por se constituir em colégios, e aconteceu o mesmo às pessoas que viviam do comércio. Ao mesmo tempo, o caráter desses agrupamentos modificou-se; eles terminaram por ser verdadeiras engrenagens da administração. Eles preenchiam funções oficiais; cada profissão era vista como um serviço público do qual a corporação correspondente tinha o encargo e a responsabilidade para com o Estado.*[6]

Isto foi a ruína da instituição. Pois essa dependência frente ao Estado não tardou em degenerar em uma servidão intolerável que os imperadores puderam manter só pela opressão. Todas as formas de procedimento foram empregadas para impedir os trabalhadores de se esquivarem às pesadas obrigações que resultavam para eles de sua própria profissão; chegou-se até a recorrer ao recrutamento e ao alistamento forçados. Um tal sistema não podia evidentemente durar senão na medida em que o poder político era bastante forte para impor. Foi por isso que não sobreviveu à dissolução do Império. Além disso, as guerras civis e as invasões haviam destruído o comércio e a indústria; os artesãos se aproveitaram dessas circunstâncias para fugir das vilas e se dispersar nos campos. Assim os primeiros séculos de nossa era viram produzir-se um fenômeno que deveria repetir-se identicamente no fim do século XVIII: a vida corporativa se extinguiu quase completamente. Foi a custo se dela subsistiram alguns traços na Gália e na Germânia, nas cidades de origem romana. Se, portanto, um teórico tivesse, nesse momento, tomado consciência da situação, teria verossimilhantemente concluído, como o fizeram mais tarde os economistas, que as corporações não tinham, ou, pelo menos, não tinham

[3] Vide Herrmann, *Compêndio da Antiguidade Grega,* 4.º vol., 3.ª ed., pág. 398. Às vezes, o artesão era mesmo, em virtude de sua profissão, privado do direito de cidade. *(Ibid.,* pág. 392.) — Resta saber se, na falta de uma organização legal e oficial, não havia uma clandestina. É certo que existiam corporações de comerciantes. (Vide Francotte, *A Indústria na Grécia Antiga,* t. II, pág. 204 ss.) (N. do A.)

[4] Plutarco, *Numa,* XVII; Plínio, *História Natural,* XXXIV. É sem dúvida uma lenda, mas prova que os romanos viam nas corporações uma de suas mais antigas instituições. (N. do A.)

[5] *Estudo Histórico sobre as Corporações Profissionais entre os Romanos,* t. I, págs. 56/57. (N. do A.)

[6] Alguns historiadores crêem que, desde o princípio, as corporações estiveram relacionadas com o Estado. Mas é bastante certo, em todo caso, que seu caráter oficial foi desenvolvido de outra maneira sob o Império. (N. do A.)

mais razão de ser, que tinham desaparecido sem remédio, e ele teria sem dúvida como retrógrada e irrealizável toda tentativa para reconstituí-las. Mas os acontecimentos muito cedo teriam desmentido uma tal profecia.

Com efeito, após um eclipse de tempo, as corporações recomeçaram uma nova existência em todas as sociedades européias. Renasceram por volta do século XI e século XII. Desde então, diz M. Levasseur, "os artesãos começam a sentir a necessidade de se unir e formam suas primeiras associações".[7] *Em todo caso, no século XIII, estão de novo florescentes, e se desenvolvem até o dia em que entram numa nova decadência. Uma instituição tão persistente não poderia depender de uma particularidade contingente e acidental; ainda é bem menos possível admitir que ela foi o produto de não sei qual abnegação coletiva. Se desde as origens da cidade até o apogeu do Império, desde a aurora das sociedades cristãs até os tempos modernos, elas foram necessárias, é porque elas respondem a necessidades duráveis e profundas. Sobretudo o fato mesmo de que, após terem desaparecido uma primeira vez, elas se reconstituíram por si mesmas e sob uma nova forma, retira todo o valor do argumento que apresenta sua desaparição violenta no fim do último século como uma prova de que elas não estão mais em harmonia com as novas condições da existência coletiva. De resto, a necessidade que experimentam hoje todas as grandes sociedades civilizadas de chamá-las à vida é o sintoma mais seguro de que essa supressão radical não foi um remédio, e de que a reforma de Turgot necessitava de uma outra que não poderia ser indefinidamente adiada.*

II

Mas, se toda organização corporativa não é necessariamente um anacronismo histórico, é fundamentado crer que ela seja chamada a desempenhar, nas nossas sociedades contemporâneas, o papel considerável que nós lhe atribuímos? Porque, se a julgamos indispensável, é por causa não de serviços econômicos que ela poderia prestar, mas da influência moral que poderia ter. O que vemos antes de tudo no grupo profissional é um poder moral capaz de conter os egoísmos individuais, de manter no coração dos trabalhadores um sentimento mais vivo de sua solidariedade comum, de impedir a lei do mais forte de se aplicar tão brutalmente às relações industriais e comerciais. Ora, ele não é próprio para um tal papel. Porque nasceu na época dos interesses temporais, parece que pode servir só a fins utilitários, e as recordações deixadas pelas corporações do antigo regime fazem confirmar esta impressão. São facilmente representadas no futuro tais quais foram durante os últimos tempos de sua existência, ocupadas antes de tudo em manter ou em aumentar seus privilégios e seus monopólios, e não se vê como preocupações tão estritamente profissionais poderiam ter uma ação bem favorável sobre a moralidade do corpo ou de seus membros.

Mas é preciso se abster de estender a todo o regime corporativo o que pôde ser verdadeiro de algumas corporações e durante um tempo bem curto de seu desenvolvimento. Em vez de ter sido atingido por um tipo de doença moral própria de sua constituição, foi sobretudo um papel moral que desempenhou durante a maior parte de sua história. É isso que é particularmente evidente nas corporações romanas. "As corporações de artesãos", diz Waltzing, "estavam longe de ter, entre os romanos, um caráter profissional tão pronunciado quanto na Idade Média: não se encontra entre eles nem regulamentação sobre os métodos, nem aprendizagem imposta, nem monopólio; sua finalidade não era mais do que reunir os fundos necessários para explorar uma indústria".[8] *Sem dúvida, a*

[7] *As Classes Operárias na França até a Revolução*, I, pág. 194. (N. do A.)
[8] *Op. cit.* I, pág. 194. (N. do A.)

associação lhes dava mais forças para salvaguardar, se fosse preciso, seus interesses comuns. Mas esse era um dos contragolpes úteis que produzia a instituição; essa não era sua razão de ser, a função principal. Antes de tudo, a corporação era um colégio religioso. Cada uma delas tinha seu deus particular, cujo culto, quando havia os meios, se celebrava em um templo especial. Da mesma forma que cada família tinha seu Lar familiaris, *cada cidade seu* Genius publicus, *cada colégio tinha seu deus tutelar,* Genius collegii. *Naturalmente, esse culto profissional era realizado com festas celebradas em comum, com sacrifícios e banquetes. Todo tipo de circunstâncias servia, portanto, de ocasião para alegres assembléias; além do mais, eram feitas freqüentemente distribuições de víveres ou de dinheiro a expensas da comunidade. Pergunta-se se a corporação tinha uma caixa de auxílio, se assistia regularmente a seus membros que se encontravam necessitados, e as opiniões sobre esse ponto são desencontradas.*[9] *Mas o que retira da discussão uma parte de seu interesse e alcance é que estes banquetes comuns, mais ou menos periódicos, e as distribuições que os acompanhavam freqüentemente funcionavam como ajuda e tinham por ofício a assistência indireta. De qualquer maneira, os desafortunados sabiam que podiam contar com esta subvenção dissimulada. — Como corolário desse caráter religioso, o colégio de artesãos era, ao mesmo tempo, um colégio funerário. Unidos, como os* gentiles, *num mesmo culto durante sua vida, os membros da corporação queriam, como aqueles também, dormir juntos seu último sono. Todas as corporações que eram bastante ricas tinham um* columbarium *coletivo, onde, quando o colégio não tinha meios para comprar uma propriedade funerária, assegurava ao menos aos seus membros funerais dignos a expensas da caixa comum.*

Um culto comum, banquetes comuns, festas comuns, um cemitério comum, não são, reunidas em conjunto, todas as características distintivas da organização doméstica entre os romanos? Também se poderia dizer que a corporação romana era uma "grande família". "Nenhuma palavra", diz Waltzing, "indica melhor a natureza das relações que uniam os confrades, e muitos indícios provam que uma grande fraternidade reinava em seu seio."[10] *A comunhão de interesses substituía os laços de sangue. "Os membros se consideravam tão bem como irmãos que, às vezes, davam-se esse nome entre eles." A expressão mais corriqueira era, em verdade, a de* sodales; *mas essa própria palavra exprime um parentesco espiritual que implica uma estreita fraternidade. O protetor e a protetora do colégio tomavam o título, freqüentemente, de pai e de mãe. "Uma prova do devotamento que os confrades tinham pelo seu colégio são os legados e doações que eles lhes faziam. São também esses monumentos funerários onde lemos:* pius in collegio, *foi piedoso para com seu colégio, como se dizia* pius in suos.[11] *Esta vida familiar era tão desenvolvida que M. Boissier faz dela a finalidade principal de todas as corporações romanas. "Mesmo nas corporações operárias", diz ele, "associavam-se antes pelo prazer de viver juntos, para achar fora de casa distrações às suas fadigas e aos seus aborrecimentos, para ter uma intimidade menos restrita que a da família, menos extensa que a da cidade, e assim tornar a vida mais fácil e mais agradável."*[12]

Como as sociedades cristãs pertenciam a um tipo social muito diferente do da cidade, as corporações da Idade Média não se pareciam exatamente com as corporações romanas. Mas também constituíam para seus membros meios morais. "A corporação",

[9] A maior parte dos historiadores estima que certos colégios pelo menos eram sociedades de *mútuos auxílios.* (N. do A.)

[10] *Op. cit.*, I, pág. 330. (N. do A.)

[11] *Op. cit.*, I, pág, 331. (N. do A.)

[12] *A Religião Romana*, II, págs. 287-288. (N. do A.)

diz M. Levasseur, "unia por laços estreitos as pessoas do mesmo ofício. Muito freqüentemente, ela se estabelecia em uma paróquia ou em uma capela particular e se punha sob a invocação de um santo que se tornava o patrono de toda a comunidade... Era lá que se reunia, que se assistiam em grande cerimônia a missas solenes depois das quais os membros da confraria iam todos juntos terminar sua jornada por um alegre festim. Por este lado, as corporações da Idade Média se pareciam muito com aquelas da época romana."[13] *A corporação, além disso, consagrava freqüentemente uma parte dos fundos que alimentavam seu orçamento às obras de beneficência.*

Por outro lado, regras precisas fixavam, para cada ofício, os deveres respectivos dos patrões e dos operários, assim como os deveres dos patrões uns para com os outros. [14] *Há, é verdade, regulamentos que podem não estar de acordo com nossas idéias atuais; mas é segundo a moral dos tempos que é preciso julgá-los, pois é ela que eles exprimem. O que é incontestável é que são todos inspirados pela preocupação não de tais ou tais interesses individuais, mas do interesse corporativo, bem ou mal compreendido, não importa. Ora, a subordinação da utilidade privada à utilidade comum, qualquer que seja, tem sempre um caráter moral, pois implica necessariamente algum espírito de sacrifício e de abnegação. Além do mais, muitas dessas prescrições procediam de sentimentos morais que são ainda os nossos. O servo estava protegido contra os caprichos do senhor que não podia despedi-lo à vontade. É verdade que a obrigação era recíproca; mas além de esta reciprocidade ser justa por si própria, ela se justificava melhor ainda por uma série de importantes privilégios de que gozava então o operário. É assim que era proibido aos senhores frustrá-lo em seu* direito ao trabalho, *fazendo-se assistir pelos seus vizinhos ou mesmo pelas suas mulheres. Em uma palavra, diz M. Levasseur, "esses regulamentos sobre os aprendizes e os operários estão longe de poderem ser desdenhados pelo historiador e pelo economista. Eles não são obra de um século bárbaro. Têm o cunho da perseverança e de um certo bom senso, que são, sem dúvida alguma, dignos de nota".*[15] *Enfim, toda uma regulamentação estava destinada a garantir a probidade profissional. Todos os tipos de precauções eram tomados para impedir o mercador ou o artesão de enganar o comprador, para obrigá-los a "fazer obra boa e leal".*[16] *Sem dúvida, houve um momento em que as regras se tornaram inutilmente discordantes quando os mestres se preocuparam muito mais em salvaguardar seus privilégios do que em velar pela boa reputação da profissão e pela honestidade de seus membros. Mas não há instituição que em um dado momento não degenere, seja porque não sabe mudar a tempo e se imobilizar, seja porque se desenvolve em um sentido unilateral, excedendo em algunas de suas propriedades: o que a torna inábil para fazer os próprios serviços dos quais ela tem o encargo. Isso pode ser uma razão para procurar reformá-la, não para declará-la inútil para sempre e destruí-la.*

De qualquer forma, os fatos que precedem bastam para provar que o grupo profissional não é de modo algum incapaz de exercer uma ação moral. O lugar tão considerável que a religião tinha na sua vida, tanto em Roma como na Idade Média, põe muito particularmente em evidência a natureza verdadeira de suas funções; pois toda comunidade religiosa constituía então um meio moral da mesma forma que toda disciplina

[13] *Op. cit.*, I, págs. 217-218. (N. do A.)
[14] *Op. cit.*, I, pág. 221 — Vide, sobre o mesmo caráter moral da corporação na Alemanha, Gierke, *O Cooperativismo Alemão*, I, pág. 384; na Inglaterra, Ashley, *História das Doutrinas Econômicas*, I, pág. 101. (N. do A.)
[15] *Op. cit.*, pág. 238. (N. do A.)
[16] *Op. cit.*, págs. 240-261. (N. do A.)

moral tendia forçosamente a tomar uma forma religiosa. E, além disso, este caráter da organização corporativa é devido à ação de causas muito gerais, que se pode ver atuar em outras circunstâncias. No momento em que, no seio de uma sociedade política, um certo número de indivíduos se encontra tendo em comum idéias, interesses, sentimentos, ocupações que o resto da população não partilha com eles, é inevitável que, sob influência destas semelhanças, atraiam-se uns em direção aos outros, eles se procurem, entrem em relações, se associem, e que assim se forme pouco a pouco um grupo restrito, tendo sua fisionomia especial, no seio da sociedade geral. Mas, uma vez que o grupo esteja formado, desprende-se dele uma vida moral que traz naturalmente a marca das condições particulares nas quais ela foi elaborada. Pois é impossível que homens vivam juntos, estejam regularmente comerciando sem que encontrem o sentimento do todo que eles formam pela sua união, sem que eles se prendam a esse todo, se preocupem com seus interesses, e o levem em consideração na sua conduta. Ora, esse apego a alguma coisa que ultrapassa o indivíduo, essa subordinação dos interesses particulares ao interesse geral, é a própria fonte de toda atividade moral. Quando esse sentimento se precisar e se determinar, quando, aplicando-se às circunstâncias mais ordinárias e mais importantes da vida, se traduzir em fórmulas definidas, eis um corpo de regras morais prestes a se constituir.

Ao mesmo tempo que esse resultado se produz por si mesmo e pela força das coisas, ele é útil e o sentimento de sua utilidade contribui para confirmá-lo. A sociedade não é a única interessada em que esses grupos especiais se formem para regulamentar a atividade que se desenvolve neles e que, de outra forma, tornar-se-ia anárquica; o indivíduo, por seu lado, encontra nisso uma fonte de alegrias. Pois a anarquia é dolorosa para ele mesmo. Ele também sofre dos conflitos e das desordens que se produzem todas as vezes que as relações interindividuais não estão submetidas a nenhuma influência reguladora. Não é bom para o homem viver assim em pé de guerra no meio de seus companheiros imediatos. Esta sensação de uma hostilidade geral, a desconfiança mútua que dela resulta, a tensão que dela decorre, são estados penosos quando são crônicos: se amamos a guerra, amamos também as alegrias da paz, e essas últimas têm um preço tanto maior para os homens quanto mais profundamente socializados estes forem, isto é (uma vez que as duas palavras são equivalentes), mas profundamente civilizados. A vida comum é atraente e ao mesmo tempo coercitiva. Sem dúvida, a coação é necessária para conduzir o homem a se ultrapassar a si mesmo, a acrescentar à sua natureza física uma outra natureza; mas, à medida que aprende a apreciar os encantos desta existência nova, ele constrói a necessidade, e não há nenhuma ordem de atividade onde ele não os procure apaixonadamente. Eis por que quando indivíduos que por terem interesses comuns se associam, não é somente para defenderem esses interesses, é para se associarem, para não mais se sentirem perdidos em meio a adversários, para terem o prazer de comungar, de não fazerem senão um com muitos, quer dizer, em definitivo, para levarem em conjunto uma mesma vida moral.

A moral doméstica não é formada de outra maneira. Por causa do prestígio que a família conserva aos nossos olhos, parece-nos que, se ela foi e se é sempre uma escola de devotamento e de abnegação, a sede por excelência da moralidade, é em virtude de características muito particulares das quais ela teria o privilégio e que não se reencontrariam alhures em nenhum grau. É aprazível acreditar-se que há na consangüinidade uma causa excepcionalmente forte de aproximação moral. Mas tivemos freqüentemente a ocasião de mostrar[17] *que a consangüinidade não tem de forma alguma a eficácia extraordinária que*

[17] Ver especialmente *Année Sociologique*, I, pág. 331 ss. (N. do A.)

se lhe atribui. A prova é que num grande número de sociedades os consangüíneos são numerosos no seio da família: o parentesco dito artificial se contrai então com grande facilidade e tem todos os efeitos do parentesco natural. Inversamente, acontece muito freqüentemente que os consangüíneos muito próximos são moral ou juridicamente estranhos uns aos outros: é, por exemplo, o caso dos cognados na família romana. A família não deve, então, suas virtudes à unidade de descendência: é simplesmente um grupo de indivíduos que se aproximam uns dos outros, no seio da sociedade política, por uma comunhão particularmente estreita de idéia, de sentimentos e de interesses. A consangüinidade pôde facilitar esta aproximação; pois ela tem naturalmente como efeito inclinar as consciências umas para as outras. Mas muitos outros fatos interferiram: a vizinhança material, a solidariedade de interesses, a necessidade de se unir para lutar contra um perigo comum, ou simplesmente se unir, foram causas diferentemente fortes de aproximação.

Ora, elas não são particulares da família, mas são reencontradas, ainda que sob outras formas, na corporação. Se, pois, o primeiro desses grupos desempenhou um papel tão considerável na história da humanidade, por que o segundo seria incapaz disso? Sem dúvida, haverá sempre entre eles esta diferença: os membros da família põem em comum a totalidade de sua existência, os membros da corporação apenas suas preocupações profissionais. A família é uma espécie de sociedade completa cuja ação se estende tanto sobre nossa atividade econômica quanto sobre nossa atividade religiosa, política, científica, etc. Tudo o que fazemos de alguma importância, mesmo fora de casa, nela se faz eco e provoca reações apropriadas. A esfera de influência da corporação é, em um sentido, mais restrita. É necessário ainda não perder de vista o lugar cada vez mais importante que a profissão ocupa na vida à medida que o trabalho mais se divide; pois o campo de cada atividade individual tende mais e mais a se fechar nos limites marcados pelas funções das quais o indivíduo é especialmente encarregado. Além disso, se a ação da família se estende, pode ser apenas geral; o detalhe lhe escapa. Enfim e sobretudo, a família, perdendo sua unidade e sua indivisibilidade de outrora, perdeu ao mesmo tempo uma grande parte de sua eficácia. Como ela se dispersa hoje a cada geração, o homem passa notável parte de sua existência longe de toda influência doméstica.[18] *A corporação não tem essas intermitências, é contínua como a vida. A inferioridade que ela pode apresentar em certos aspectos, em relação à família, não é, pois, sem compensação.*

Se acreditamos dever assim aproximar a família e a corporação, não foi simplesmente para estabelecer entre ambas um paralelo instrutivo, mas é que essas duas instituições não deixam de ter relações de parentesco. É o que mostra particularmente a história das corporações romanas. Vimos, com efeito, que foram formadas sobre o modelo da sociedade doméstica da qual foram primeiramente uma forma nova e ampliada. Ora, o grupo profissional não lembraria neste ponto o grupo familiar se não houvesse entre eles algum vínculo de filiação. E, com efeito, a corporação foi, em um sentido, a herdeira da família. Enquanto a indústria é exclusivamente agrícola, ela tem na família e na aldeia, que não passa de uma espécie de grande família, seu órgão imediato, e não lhe é necessário outro. Como a troca não existe ou é pouco desenvolvida, a vida do agricultor não o tira fora do círculo familiar. A atividade econômica não tendo repercussão para fora de casa, a família é suficiente para regulamentá-la e ela própria serve assim de grupo profissional. Não é, porém, mais assim, uma vez que existem ofícios. Pois, para viver de um ofício é necessário haver clientes; e é necessário sair de casa para encontrá-los; é neces-

[18] Desenvolvemos esta idéia em *O Suicídio*, pág. 433. (N. do A.)

sário sair também para entrar em contato com os concorrentes, lutar contra eles, se entender com eles. De resto, os ofícios supõem mais ou menos diretamente as cidades, e as cidades foram sempre formadas e recrutadas principalmente no meio de imigrantes, quer dizer, de indivíduos que abandonaram seu meio natal. Uma forma nova de atividade era, pois, assim constituída e excedia o velho quadro familiar. Para que ela não ficasse em estado desorganizado, era preciso que criasse um quadro novo que lhe fosse próprio; dito de outra maneira, era necessário que um grupo secundário, de um gênero novo, se formasse. Foi assim que a corporação nasceu: ela substituiu a família no exercício de uma função que era primeiramente doméstica, mas que não podia mais conservar esse caráter. Uma tal origem não permite atribuir-lhe esta espécie de amoralidade constitucional que se lhe empresta gratuitamente. Da mesma forma que a família foi o meio no seio do qual se elaboraram a moral e o direito domésticos, a corporação é o meio natural no seio do qual devem elaborar-se a moral e o direito profissionais.

III

Contudo, para dissipar todas as prevenções, para mostrar bem que o sistema corporativo não é somente uma instituição do passado, seria necessário mostrar quais transformações ele deve e pode sofrer para se adaptar às sociedades modernas; porque é evidente que ele não pode ser hoje o que foi na Idade Média.

Para poder tratar esta questão com método, seria necessário estabelecer primeiramente de que maneira o regime corporativo evoluiu no passado e quais são as causas que determinaram as principais variações que sofreu. Poder-se-ia então prejulgar com alguma certeza o que ele pode vir a ser, dadas as condições nas quais as sociedades européias se encontram atualmente. Mas, para isso, seriam necessários estudos comparativos que não estão feitos e que não podemos fazer durante o percurso. Talvez, entretanto, seja possível perceber desde agora, mas somente em linhas gerais, o que foi esse desenvolvimento.

Do que precede já resulta que a corporação não foi em Roma o que se tornou mais tarde nas sociedades cristãs. Não difere somente pelo seu caráter mais rigoroso e menos profissional, mas pelo lugar que ocupava na sociedade. Ela foi, com efeito, pelo menos na origem, uma instituição extra-social. O historiador que tenta resolver em seus elementos a organização política dos romanos não encontra, no decurso de sua análise, nenhum fato que possa adverti-lo da existência das corporações. Elas não entravam, na qualidade de unidades definidas e reconhecidas, na constituição romana. Em nenhuma das assembléias eleitorais, em nenhuma das reuniões do Exército, os artesãos se reuniam por colégios; em nenhum lugar o grupo profissional tomava parte, como tal, na vida pública, seja diretamente, seja por intermédio de representantes regulares. Quanto ao mais, a questão pode ser colocada a propósito de três ou quatro colégios que, acreditamos, podem ser identificados com algumas das centúrias constituídas por Sérvio Túlio (tignarii, aerarii, tibicines, cornicines);[19] *o fato ainda está mal estabelecido.*[20] *E, quanto às outras corporações, elas estavam certamente fora da organização oficial do povo romano.*[21]

[19] Trad.: carpinteiros, caldeireiros, flautistas, corneteiros. (N. do E.)

[20] Parece mais verossímil que as centúrias assim denominadas não continham todos os carpinteiros, todos os ferreiros, mas somente aqueles que fabricavam ou reparavam as armas e as máquinas de guerra. Denys d'Halicarnasse nos diz formalmente que os operários assim agrupados tinham uma função puramente militar, *eis tòn polemón;* não eram, pois, colégios propriamente ditos, mas divisões do exército. (N. do A.)

[21] Tudo o que dizemos sobre a situação das corporações deixa inteira a questão controvertida de saber se o Estado, desde o começo, interveio na sua formação. Então, mesmo que elas estivessem, desde o princípio, sob a dependência do Estado (o que não parece verossímil), resta que não afetaram a estrutura política. É o que nos importa. (N. do A.)

Esta situação excêntrica, de alguma maneira, se explica pelas próprias condições nas quais elas se formaram. Elas apareceram no momento em que os ofícios começaram a se desenvolver. Ora, durante muito tempo, os ofícios foram apenas uma forma acessória e secundária da atividade social dos romanos. Roma era essencialmente uma sociedade agrícola e guerreira. Como sociedade agrícola, estava dividida em gentes *e em cúrias; a reunião por centúrias refletia de preferência a organização militar. Quanto às funções industriais, eram muito rudimentares para afetar a estrutura política da cidade.*[22] *Aliás, até uma época muito avançada da história romana, os ofícios ficaram cunhados de um descrédito moral que não lhes permitia ocupar um lugar regular no Estado. Sem dúvida, chegou o tempo em que sua condição social melhorou. Mas a maneira pela qual foi obtido este melhoramento é significativa. Para chegar a fazer respeitar seus interesses e a desempenhar um papel na vida pública, os artesãos tiveram que recorrer a procedimentos irregulares e extralegais. Triunfaram sobre o desprezo de que eram objeto por meio de intrigas, de complôs, de agitação clandestina.*[23] *Foi a melhor prova de que, por si mesma, a sociedade romana não lhes estava aberta. E se, mais tarde, eles acabaram sendo integrados no Estado para se tornarem as engrenagens da máquina administrativa, esta situação não foi para eles uma conquista gloriosa, mas uma dolorosa dependência: se entraram então no Estado, não foi para aí ocuparem o lugar ao qual seus serviços sociais poderiam dar-lhes o direito, mas simplesmente para poderem ser mais sutilmente fiscalizados pelo poder governamental. "A corporação", diz Levasseur, "vem a ser a cadeia que os torna cativos e que a mão imperial tanto mais comprime quanto mais penoso ou necessário ao Estado era o seu trabalho."*[24]

Completamente outro é o seu lugar nas sociedades da Idade Média. Repentinamente, desde que a corporação aparece, ela se apresenta como o quadro normal desta parte da população que estava destinada a desempenhar no Estado um papel tão considerável: a burguesia ou o Terceiro Estado. Com efeito, durante muito tempo, burguês e pessoa de ofício não formam senão um. "A burguesia no século XVIII", diz Levasseur, "era exclusivamente composta de pessoas de ofício. A classe dos magistrados e dos legisladores começava a custo a se formar; os homens de estudo pertenciam ainda ao clero; o número de rendeiros era muito restrito, porque a propriedade territorial estava quase que toda em mãos de nobres; restava aos plebeus apenas o trabalho da oficina e do balcão. Era pela indústria ou pelo comércio que conquistavam uma posição no reino.[25] *Aconteceu o mesmo na Alemanha. Burguês e citadino eram termos sinônimos, e, por outro lado, sabemos que as cidades alemãs foram formadas em volta de mercados permanentes, abertos por um senhor em um ponto de seu domínio.*[26] *A população que vinha se agrupar em torno desses mercados e que se tornou a população urbana era, pois, quase exclusivamente composta de artesãos e de mercadores. Tanto a palavra* forenses *como a* mercatores *serviam indiferentemente para designar os habitantes das cidades, e o* jus civile *ou direito urbano é freqüentemente chamado* jus fori *ou direito de mercado. A organização dos ofícios e do comércio parece, portanto, ter sido a organização primitiva da burguesia européia.*

[22] Descendo-se um grau na evolução, sua situação é ainda mais excêntrica. Em Atenas, elas são somente extra-sociais, mas quase extralegais. (N. do A.)

[23] Waltzing, *op. cit.*, I, págs. 85 ss. (N. do A.)

[24] *Op. cit.*, I, pág. 31 (N. do A.)

[25] *Op. cit.*, pág. 191. (N. do A.)

[26] Ver Riestschel, *Markt und Stadt in threm rechtlichen Verhältniss*, Leipzig, 1897, *passim*, e todos os trabalhos de Sohm sobre esse ponto. (N. do A.)

Também, quando as cidades se libertaram da tutela senhorial, quando a comuna se formou, o corpo de ofícios, que havia precedido e preparado esse movimento, se tornou a base da constituição comunal. Com efeito, "em quase todas as comunas, o sistema político e a eleição dos magistrados são fundados sobre a divisão dos cidadãos em corpos de ofícios".[27] *Muito freqüentemente votava-se por corpo de profissões, e escolhiam-se ao mesmo tempo os chefes da corporação e os da comuna. "Em Amiens, por exemplo, os artesãos se reuniam todos os anos para eleger os prefeitos de cada corporação ou insígnia; os prefeitos eleitos nomeavam em seguida doze magistrados municipais,*[28] *que nomeavam doze outros, e a magistratura apresentava por sua vez aos prefeitos das insígnias três pessoas entre as quais escolhiam o prefeito da comuna. . . Em algumas cidades, o modo de eleição era ainda mais complicado, mas, em todas, a organização política e municipal era estritamente ligada à organização do trabalho."* [29] *Inversamente, ao mesmo tempo que a comuna era um agregado de corpos de ofícios, o corpo de ofícios era uma comuna em miniatura, e por isso mesmo foi o modelo do qual a instituição comunal era forma ampliada e desenvolvida.*

Ora, sabe-se o que foi a comuna na história de nossas sociedades, da qual ela se tornou, com o tempo, a pedra angular. Porque era uma reunião de corporações e se formou sobre o tipo da corporação, em última análise, serviu de base a todo sistema político proveniente do movimento comunal. Vê-se que, no percurso, ela cresceu singularmente em importância e dignidade. Enquanto que em Roma ela começou estando quase fora dos quadros normais, serviu, ao contrário, de quadro elementar para nossas sociedades atuais. É uma nova razão para que nos recusemos a vê-la como uma espécie de instituição arcaica, destinada a desaparecer da história. Pois, se no passado o papel que ela desempenhou tornou-se mais vital à medida que o comércio e a indústria se desenvolviam, é completamente inverossímil que os novos progressos econômicos possam ter por efeito retirar-lhe toda razão de ser. A hipótese contrária pareceria mais justificada.[30] *Outros ensinamentos, porém, depreendem-se do rápido quadro que acaba de ser traçado.*

Primeiramente, ele permite entrever como a corporação caiu provisoriamente em descrédito depois de dois séculos aproximadamente, e, em seguida, como ela deve tornar-se para poder retomar sua posição entre nossas instituições públicas. Acaba-se de ver, com efeito, que, sob a forma que ela tinha na Idade Média, estava estreitamente ligada à organização da comuna. Esta solidariedade ocorreu sem inconvenientes, enquanto os próprios ofícios tiveram um caráter comunal. Enquanto, no princípio, artesãos e mercadores tinham mais ou menos exclusivamente por clientes apenas os habitantes da cidade ou dos arredores imediatos, quer dizer, enquanto o mercado era principalmente local, o corpo de ofícios, com sua organização municipal, era suficiente para todas as necessidades. Todavia, não foi mais assim desde que a grande indústria nasceu; como ela não tem nada de especialmente urbano, não podia se submeter a um sistema que não havia sido

[27] *Op. cit.*, I, pág. 193. (N. do A.)
[28] Orig.: *Echevin,* magistrado municipal antes de 1789. (N. do T.)
[29] *Ibid.*, I, pág. 183. (N. do A.)
[30] É verdade que, quando os ofícios se organizam em castas, acontece que tomam demasiadamente cedo um lugar aparente na constituição social; é o caso da Índia. Mas a casta não é a corporação. Ela é essencialmente um grupo familiar e religioso, não um grupo profissional. Cada uma tem seu grau de religiosidade próprio e, como a sociedade está organizada religiosamente, esta religiosidade, que depende de causas diversas, atribui a cada casta um lugar determinado no conjunto do sistema social. Mas seu papel econômico não é nada nessa situação oficial (cf. Bouglé, "Observações sobre um regime de castas", *Année Sociologique,* IV). (N. do A.)

feito por ela. Antes de tudo, ela não tem necessariamente seu limite em uma cidade; pode mesmo se estabelecer fora de toda aglomeração rural ou urbana preexistente; procura somente o ponto do território onde ela pode melhor alimentá-lo e de onde pode reinar o mais facilmente possível. Em seguida, seu campo de ação não se limita a nenhuma região determinada, recruta sua clientela por toda parte. Uma instituição tão inteiramente engajada na comuna como era a velha corporação não podia, pois, servir para enquadrar e regulamentar uma forma de atividade coletiva que era também completamente estranha à vida comunal.

E, com efeito, desde que a grande indústria apareceu, ela se encontrou naturalmente fora do regime corporativo, e foi isto que fez, aliás, com que os corpos de ofícios se esforçassem por todos os meios para impedir seu progresso. Entretanto, não foi por isto libertada de toda regulamentação: durante os primeiros tempos, o Estado desempenhou diretamente para ela um papel análogo àquele que as corporações desempenhavam para o pequeno comércio e para os ofícios urbanos. Ao mesmo tempo que o poder real concedia às manufaturas alguns privilégios, em retorno, ele os submetia ao seu controle, e é isso que indica o título de manufaturas reais que lhes era concedido. Mas sabe-se o quanto o Estado é impróprio para essa função: essa tutela direta não podia, pois, deixar de se tornar compressiva. Ela foi mesmo quase impossível a partir do momento em que a grande indústria atingiu um certo grau de desenvolvimento e de diversidade: foi porque os economistas clássicos reclamaram, e com todo direito, a sua supressão. Mas se a corporação, tal qual existia então, não podia se adaptar a esta forma nova da indústria, e se o Estado não podia substituir a antiga disciplina corporativa, não se seguia que toda disciplina fosse desde então inútil; restava somente que a antiga corporação devia se transformar, para continuar a preencher seu papel nas novas condições da vida econômica. Infelizmente, não teve bastante flexibilidade para se reformar a tempo e foi por isto que foi desfeita. Porque não soube assimilar a vida nova que se manifestava, a sua vida extinguiu-se, e ela se tornou como era na véspera da Revolução, uma espécie de substância morta, de corpo estranho que não se mantinha mais no organismo social senão por uma força de inércia. Não é, pois, surpreendente que chegou o momento em que foi violentamente expulsa. Mas destruí-la não era um meio de dar satisfação às necessidades que ela não soube satisfazer. E é assim que a questão fica ainda diante de nós, apenas mais aguçada por um século de tentativas e experiências infrutíferas.

A obra do sociólogo não é a do homem de Estado. Não vamos, pois, expor em detalhe o que deveria ser esta reforma. Ser-nos-á insuficiente indicar seis princípios gerais tais quais parecem surgir dos fatos que precedem.

O que demonstra antes de tudo a experiência do passado é que os quadros do grupo profissional devem sempre estar em relação com os quadros da vida econômica; é por carecer desta condição que o regime corporativo desapareceu. Uma vez que o mercado, de municipal que era tornou-se nacional e internacional, a corporação deve tomar a mesma extensão. Em lugar de ser limitada apenas aos artesãos de uma cidade, deve aumentar de maneira a compreender todos os membros da profissão, dispersos sobre toda a extensão do território;[31] *pois, em qualquer região que se encontrem, habitando a cidade ou o campo, são todos solidários uns aos outros e participam de uma vida*

[31] Nada temos a dizer da organização internacional que, em decorrência do caráter internacional do mercado, se desenvolveria necessariamente acima desta organização nacional, pois apenas esta pode constituir atualmente uma instituição jurídica. A primeira, no estado atual do direito europeu, só pode resultar de livres arranjos concluídos entre corporações nacionais. (N. do A.)

comum. Uma vez que esta vida comum é, em certos aspectos, independente de toda determinação territorial, é preciso que se crie um órgão apropriado que a exprima e regularize o seu funcionamento. Em razão das suas dimensões, um tal órgão estaria necessariamente em contato e em relações diretas com o órgão da vida coletiva, pois os acontecimentos bastante importantes para interessar uma categoria de empreendimentos industriais num país têm necessariamente repercussões muito gerais que o Estado não pode perceber; é isto que o leva a intervir. Também não é sem fundamento que o poder real tendeu instintivamente a não deixar fora de sua ação a grande indústria desde que apareceu. Não era possível que se desinteressasse por uma forma de atividade que pela sua própria natureza é sempre suscetível de afetar o conjunto da sociedade. Mas esta ação reguladora, se ela é necessária, não deve degenerar em uma estreita subordinação, como aconteceu no século XVII e no século XVIII. Os dois órgãos em relação devem permanecer distintos e autônomos: cada um deles tem suas funções das quais apenas ele pode se incumbir. Se é às assembléias governamentais que incumbe estabelecer os princípios gerais da legislação industrial, elas são incapazes de diversificá-los segundo as diferentes espécies de indústria. É esta diversificação que constitui a tarefa específica da corporação.[32] *Esta organização unitária para o conjunto de um mesmo país não inclui no entanto de forma alguma a formação de órgãos secundários, compreendendo os trabalhadores similares de uma mesma região ou de uma mesma localidade, e cujo papel seria de especializar ainda mais a regulamentação profissional segundo as necessidades locais ou regionais. Assim, a vida econômica poderia regulamentar-se e determinar-se sem nada perder de sua diversidade.*

Por isto mesmo, o regime corporativo estaria protegido contra esta tendência ao imobilismo que freqüentemente e justamente se censurou no passado; pois este era um defeito que pertencia ao caráter estritamente comunal da corporação. Enquanto estava limitada aos próprios muros da cidade, era inevitável que se tornasse prisioneira da tradição como a própria cidade. Como, num grupo também restrito, as condições da vida são quase invariáveis, o hábito exerce sobre as pessoas e sobre as coisas um império sem equilíbrio, e as próprias novidades acabam sendo temidas. O tradicionalismo das corporações era, pois, um aspecto do tradicionalismo comunal e tinha as mesmas razões de ser. Depois, uma vez que se tornou inveterado nos costumes, sobreviveu às causas que o originaram e o justificavam primitivamente. Eis por que, quando a concentração material e moral do país e a grande indústria, que foi sua conseqüência, abriram os espíritos a novos desejos, despertaram novas necessidades, introduziram nos gostos e nas modas uma mobilidade até então desconhecida, a corporação, obstinadamente presa aos seus velhos costumes, estava sem condições de responder a essas novas exigências. Mas as corporações nacionais, em razão mesmo de sua dimensão e de sua complexidade, não

[32] Esta especialização apenas poderia fazer-se com a ajuda de assembléias eleitas, encarregadas de representar a corporação. No estado atual da indústria, essas assembléias, assim como os tribunais encarregados de aplicar a regulamentação profissional, deveriam compreender representantes dos empregados e dos empregadores, como já ocorria nos tribunais de *prud'hommes;** isto segundo proporções correspondentes à importância respectiva atribuída pela opinião a estes dois fatores da produção. Mas, se é necessário que ambos se encontrem nos conselhos diretores da corporação, não é menos indispensável que na base da organização corporativa eles formem grupos distintos e independentes, pois seus interesses são freqüentemente rivais e antagônicos. Para que eles possam tomar consciência livremente, é preciso que a tomem separadamente. Os dois agrupamentos assim constituídos poderiam em seguida designar seus representantes para as assembléias comuns. (N. do A.)

* *Prud'homme* — Membro de um conselho eletivo composto por um número igual de patrões e de operários para julgar ou terminar os conflitos profissionais por via de conciliação. (N. do T.)

estariam expostas a este perigo. Posto que muitos espíritos diferentes nela estavam em atividade, não se pode estabelecer uma uniformidade estacionária. Num grupo formado de elementos numerosos e diversos, produzem-se sem cessar remanejamentos que são igualmente fontes de novidades. O equilíbrio de uma tal organização não teria pois nada de rígido e, conseqüentemente, encontrar-se-ia em harmonia com o equilíbrio móvel das necessidades e das idéias.

É preciso, no entanto, precaver-se de crer que todo o papel da corporação deva consistir em estabelecer regras e em aplicá-las. Sem dúvida, em todo lugar onde se forma um grupo, forma-se também uma disciplina moral. Mas a instituição desta disciplina é apenas uma das numerosas maneiras pelas quais se manifesta toda a atividade coletiva. Um grupo não é somente uma autoridade moral que rege a vida de seus membros, é também uma fonte de vida sui generis. *Dele se desprende um calor que aquece ou reanima os corações, abre-os à simpatia, faz derreter os egoísmos. Assim a família foi no passado a legisladora de um direito e de uma moral cuja severidade ia freqüentemente à extrema rudeza, ao mesmo tempo que foi um meio onde os homens aprenderam pela primeira vez a apreciar as efusões do sentimento. Nós vimos da mesma maneira como a corporação, tanto em Roma como na Idade Média, despertava essas mesmas necessidades e procurava satisfazê-las. As corporações do futuro terão uma complexidade de atribuições ainda maior em razão de sua amplitude adquirida. A suas funções propriamente profissionais virão agrupar-se outras que pertencem atualmente às comunas ou às sociedades privadas. Tais são as funções de assistência que, para serem bem exercidas, supõem, entre assistentes e assistidos, sentimentos de solidariedade, uma certa homogeneidade intelectual e moral como facilmente produz a prática de uma mesma profissão. Muitas obras educativas (ensinamentos técnicos, ensinamentos de adultos, etc.) parecem igualmente dever encontrar na corporação seu meio natural. É o mesmo que uma certa vida estética; pois parece conforme à natureza das coisas que esta forma nobre do jogo e da recreação se desenvolva lado a lado com a vida séria à qual ela deve servir como contrapeso e reparação. De fato, vêem-se já agora sindicatos que são ao mesmo tempo sociedades de auxílios mútuos, outros que fundam casas comuns onde são organizados cursos, concertos, representações dramáticas. A atividade corporativa pode, pois, se exercer sob as formas mais variadas.*

Há mesmo motivo de supor que a corporação está destinada a se tornar a base ou uma das bases essenciais de nossa organização política. Vimos, com efeito, que, se ela começa primeiramente por ser exterior ao sistema social, tende a engajar-se nele mais e mais profundamente à medida que a vida econômica se desenvolve. Tudo permite, pois, prever que, o progresso continuando no mesmo sentido, ela deverá tomar na sociedade um lugar cada vez mais central e mais preponderante. Ela foi outrora a divisão elementar da organização comunal. Agora que a comuna, de organismo autônomo que foi no passado, se perdeu no Estado como o mercado municipal no mercado nacional, não é legítimo pensar que a corporação deveria também sofrer uma transformação correspondente e se tornar a divisão elementar do Estado, a unidade política fundamental? A sociedade, em lugar de permanecer o que é ainda hoje, um agregado de distritos territoriais justapostos, tornar-se-ia um vasto sistema de corporações nacionais. É um pedido feito por toda parte que os colégios eleitorais sejam formados por profissões e não por circunscrições territoriais e é certo que, desta forma, as assembléias políticas exprimiriam mais exatamente a diversidade dos interesses sociais e suas relações; seriam um resumo mais fiel da vida social em seu conjunto. Mas dizer que o país, para tomar consciência de si mesmo, deve se agrupar por profissões não é reconhecer que a profissão organizada ou a corporação deveria ser o órgão essencial da vida pública?

Assim seria preenchida a grave lacuna que assinalamos mais adiante na estrutura das sociedades européias, da nossa em particular. Ver-se-á, com efeito, como, à medida que se avança na história, a organização que tem por base agrupamentos territoriais (aldeia ou cidade, distrito, província, etc.) vai cada vez mais desaparecendo. Sem dúvida, cada um de nós pertence a uma comuna, a um departamento, mas os laços que nos unem se tornam cada dia mais frágeis e mais frouxos. Essas divisões geográficas são na maioria das vezes artificiais e não despertam mais em nós sentimentos profundos. O espírito provincial desapareceu para sempre; o patriotismo de paróquia se tornou um arcaísmo que não se pode restaurar à vontade. Os negócios municipais ou departamentais não nos tocam e não nos apaixonam mais senão na medida em que coincidam com nossos negócios profissionais. Nossa atividade se estende além desses grupos muito estreitos para ela, e, por outro lado, uma boa parte do que neles se passa nos deixa indiferentes. Produziu-se como que um enfraquecimento espontâneo da velha estrutura social. Ora, não é possível que esta organização interna desapareça sem que nada tome seu lugar. Uma sociedade composta por uma poeira infinita de indivíduos desorganizados, que um Estado hipertrofiado se esforça por encerrar e conter, constitui uma verdadeira monstruosidade sociológica. Pois a atividade coletiva é sempre muito complexa para poder ser expressa por um único órgão do Estado; além do mais, o Estado está muito longe dos indivíduos, tem com eles relações muito exteriores e muito intermitentes para que lhe seja possível penetrar profundamente nas consciências individuais e socializá-las interiormente. Eis por que, lá onde ele é o único meio onde os homens podem formar-se para a prática da vida comum, é inevitável que eles se desliguem dele, que se separem uns dos outros, e que, na mesma medida, a sociedade se desagregue. Uma nação só pode se manter se, entre o Estado e os particulares, se intercalar toda uma série de grupos secundários que sejam bastante próximos dos indivíduos para atraí-los com força à sua esfera de ação e encadeá-los assim na torrente geral da vida social. Acabamos de mostrar como os grupos profissionais estão aptos para preencher este papel e que tudo de fato se destina a isso. Concebe-se logo quanto importa que, sobretudo na ordem econômica, se libertem deste estado de inconsistência e desorganização onde ficaram durante um século, dado que as profissões deste tipo absorvem hoje a maior parte das forças coletivas.[33]

Talvez pudéssemos nas devidas condições explicar melhor agora as conclusões às quais chegamos no ali de nosso livro sobre O Suicídio.[34] *Nós já apresentávamos ali uma forte organização corporativa como um meio de remediar a inquietação da qual o aumento do suicídio, aliado, aliás, a muitos outros sintomas, atesta a existência. Alguns críticos acharam que o remédio não era proporcional à extensão do mal. Enganaram-se, porém, sobre a verdadeira natureza da corporação, sobre o lugar que lhe pertence no conjunto de nossa vida coletiva e sobre a grave anomalia que resultou de sua desaparição. Viram ali apenas uma associação utilitária da qual todo o efeito seria manejar me-*

[33] Não queremos dizer, aliás, que as circunscrições territoriais estão destinadas a desaparecer completamente, mas apenas que passarão para o segundo plano. As instituições antigas não se apagam jamais diante das instituições novas ao ponto de não deixarem mais vestígios. Elas persistem, não apenas por sobrevivência, mas porque persiste também algo das necessidades às quais elas correspondiam. A vizinhança material sempre constituirá um elo entre os homens; em conseqüência, a organização política e social com base territorial certamente subsistirá. Ela apenas não terá mais sua atual preponderância, precisamente porque este elo perdeu sua força. Quanto ao mais, mostramos mais acima que mesmo na base da corporação se encontrarão sempre divisas geográficas. Além do mais, entre as diversas corporações de uma mesma localidade ou de uma mesma região, haverá necessariamente relações especiais de solidariedade que reclamarão sempre uma organização apropriada. (N. do A.)

[34] *O Suicídio*, págs. 434 ss. (N. do A.)

lhor os interesses econômicos, sendo que na realidade ela deveria ser o elemento essencial de nossa estrutura social. A ausência de toda instituição corporativa cria, pois, na organização de um povo como o nosso, um vazio do qual é difícil exagerar a importância. É todo um sistema de órgãos necessários ao funcionamento normal da vida comum que nos faz falta. Um tal vício de constituição não é evidentemente um mal local, limitado a uma região da sociedade; é uma doença totius substantiae *que afeta todo o organismo e, por conseguinte, a empresa que terá por objetivo pôr aí um fim não pode deixar de produzir conseqüências as mais extensas. É à saúde geral do corpo social que isso interessa.*

Isto não é dizer, todavia, que a corporação é um tipo de panacéia que possa servir para tudo. A crise da qual sofremos não tem uma só e única causa. Para que ela cesse, não é suficiente que uma regulamentação qualquer se estabeleça onde é necessária; é preciso, além do mais, que ela seja o que deve ser, quer dizer, justa. Ora, assim como diremos mais adiante, "enquanto houver ricos e pobres de nascimento, não se terá contrato justo", nem uma justa distribuição de condições sociais. Mas, se a reforma corporativa não dispensa outras, ela é a condição primeira de sua eficácia. Imaginemos, com efeito, que esteja enfim realizada a condição primordial da justiça ideal; suponhamos que os homens entrem na vida de um estado de perfeita igualdade econômica, isto é, que a riqueza tenha cessado completamente de ser hereditária. Os problemas em meio aos quais nos debatemos não estariam resolvidos por isto. Com efeito, haverá sempre um aparelho econômico e diversos agentes que colaborarão para seu funcionamento; será preciso, pois, determinar seus direitos e seus deveres, e isto para cada tipo de indústria. Será preciso que em cada profissão se constitua um corpo de regras que fixe a quantidade do trabalho, a justa remuneração dos diferentes funcionários, seu dever frente aos outros e frente à comunidade, etc. Estar-se-á, não menos que atualmente, diante de uma tábua rasa. Porque a riqueza não se transmitirá mais segundo os mesmos princípios de hoje, o estado de anarquia não terá desaparecido, pois ele não consiste apenas no fato de as coisas estarem aqui mais do que ali, em tais mãos mais do que em outras, mas em que a atividade, da qual estas coisas são a ocasião ou instrumento, não está regulamentada; e ela não se regulamentará por encantamento assim que for útil, se as forças necessárias para instituir esta regulamentação não forem previamente suscitadas e organizadas.

Há mais: novas dificuldades surgiriam então e permaneceriam insolúveis sem uma organização corporativa. Até o presente, com efeito, era a família que, seja pela instituição da propriedade coletiva, seja pela instituição da herança, assegurava a continuidade da vida econômica; ou ela possuía e explorava os bens de uma maneira indivisa, ou, a partir do momento em que o antigo comunismo familiar foi abalado, era ela quem os recebia, representada pelos parentes mais próximos quando da morte do proprietário.[35] *No primeiro caso, não havia mutação por óbito e as relações das coisas com as pessoas permaneciam o que eram sem mesmo serem modificadas pela renovação das gerações; no segundo, a mutação se fazia automaticamente, e não havia momento perceptível onde os bens ficassem vacantes, sem mãos para utilizá-los. Mas, se a sociedade doméstica não deve mais desempenhar este papel, é melhor que um outro órgão social tome seu lugar no exercício desta função necessária. Pois há só um meio para impedir que o funcionamento*

[35] É verdade que, ali onde existe o testamento, o próprio proprietário pode determinar a transmissão de seus bens. Mas o testamento é apenas a faculdade de derrogar segundo a regra do direito sucessoral; é esta regra que é a norma segundo a qual se fazem estas transmissões. Estas derrogações, aliás, são geralmente limitadas e são sempre a exceção. (N. do A.)

das coisas seja periodicamente suspenso: que um grupo, perpétuo como a família, ou ele mesmo os possua e explore, ou os receba, por ocasião de cada óbito, para remetê-los, se possível, a algum outro detentor individual que os valorize. Mas dissemos e tornamos a dizer quanto o Estado é pouco afeito a essas tarefas econômicas, muito especiais para ele. Há, pois, apenas o grupo profissional que pode desempenhá-las utilmente. Ele corresponde, com efeito, às duas condições necessárias: está interessado tão de perto na vida econômica que sente todas as suas necessidades, ao mesmo tempo que tem uma perenidade pelo menos igual à da família. Mas, para ter este ofício, ainda é preciso que ele exista e que tenha tomado bastante consistência e maturidade para estar à altura do papel novo e complexo de que será incumbido.

Se, pois, o problema da corporação não é o único que se impõe à atenção pública, não existe certamente outro que seja mais urgente, visto os outros não poderem ser abordados enquanto ele não for resolvido. Nenhuma modificação um pouco importante poderá ser introduzida na ordem jurídica se não se começa por criar o órgão necessário para a instituição do novo direito. Eis por que é vão deter-se em procurar, com muita precisão, o que deverá ser esse direito; pois, no estado atual de nossos conhecimentos científicos, não podemos antecipá-lo senão por aproximações grosseiras e sempre duvidosas. O que importa é pôr logo mãos à obra, estabelecendo as forças morais que, sozinhas, poderão determiná-lo, realizando-o!

Livro I

A FUNÇÃO DA DIVISÃO DO TRABALHO

Capítulo I

Método para determinar esta função

A palavra *função* é empregada de duas maneiras muito diferentes. Designa ora um sistema de movimentos vitais, abstração feita de suas conseqüências, ora a relação de correspondência que existe entre estes movimentos e algumas necessidades do organismo. É assim que se fala da função de digestão, de respiração, etc.; mas diz-se também que a digestão tem por função presidir à incorporação no organismo de substâncias líquidas ou sólidas destinadas a reparar suas perdas; que a respiração tem por função introduzir nos tecidos do animal o gás necessário à manutenção da vida, etc. É nesta segunda acepção que entendemos a palavra. Perguntar-se qual é a função da divisão do trabalho, portanto, é procurar a qual necessidade ela corresponde; quando resolvermos esta questão, poderemos ver se esta necessidade é da mesma natureza que aquelas às quais correspondem outras regras de conduta cujo caráter moral não é discutido.

Se escolhemos este termo, foi porque qualquer outro seria inexato ou equívoco. Não podemos empregar o termo fim ou objetivo e falar da finalidade da divisão do trabalho, porque isto seria supor que a divisão do trabalho existe *em vista de resultados* que iremos determinar. O termo resultado ou efeito não nos satisfaria mais, porque ele não desperta nenhuma idéia de correspondência. Ao contrário, a palavra *papel* ou *função* tem a grande vantagem de implicar esta idéia, mas sem prejulgar nada sobre a questão de saber como esta correspondência se estabeleceu, se ela resulta de uma adaptação intencional e preconcebida ou de um ajustamento repentino, Ora, o que nos importa é saber se ela existe e em que consiste, não se foi pressentida de antemão nem mesmo se foi sentida ulteriormente.

I

Nada parece mais fácil, à primeira vista, do que determinar o papel da divisão do trabalho. Seus esforços não são conhecidos por todo mundo? Tendo em vista que ela aumenta simultaneamente a força produtiva e a habilidade do trabalhador, ela é a condição necessária do desenvolvimento intelectual e material das sociedades; ela é a fonte da civilização. Por outro lado, como se atribui de bom grado à civilização um valor absoluto, não se tenta nem mesmo procurar uma outra função para a divisão do trabalho.

Que ela realmente tenha este resultado, é algo que não se pode pensar em discutir. Mas, se ela não tivesse outro e não servisse para outra coisa, não se teria nenhuma razão para atribuir-lhe um caráter moral.

Com efeito, os serviços que ela assim presta são completamente estranhos à vida moral ou, pelo menos, têm com ela apenas relações muito indiretas e muito distantes. Mesmo que hoje esteja muito em voga responder aos libelos de Rousseau por ditirambos em sentido inverso, não está completamente provado que a civilização seja uma coisa

moral. Para encerrar a questão, não podemos nos referir a análises de conceitos que necessariamente são subjetivas; seria preciso conhecer um fato que pudesse servir para medir o nível de moralidade média e observar em seguida como ele varia na medida em que a civilização progride. Infelizmente, esta unidade de medida nos falta; mas possuímos uma para a imoralidade coletiva. O número médio dos suicídios, dos crimes de todo tipo, pode com efeito servir para marcar a elevação da imoralidade em uma dada sociedade. Ora, se fizermos a experiência, ela não redundará em honra para a civilização, pois o número destes fenômenos mórbidos parece crescer na medida em que as artes, as ciências e a indústria progridem.[36] Sem dúvida, haveria alguma leviandade em concluir deste fato que a civilização é imoral; mas pelo menos pode-se ficar certo de que, se ela tem sobre a vida moral uma influência positiva e favorável, esta é muito fraca.

Se, por outro lado, se analisa este *complexus* mal definido que chamamos civilização, vê-se que os elementos dos quais está composta estão desprovidos de todo caráter moral.

Isto é verdadeiro sobretudo para a atividade econômica que acompanha sempre a civilização. Muito longe de ela servir ao progresso da moral, é nos grandes centros industriais que os crimes e os suicídios são mais numerosos; em todo caso, é evidente que ela não apresenta os signos exteriores pelos quais se reconhecem os fatos morais. Substituímos as diligências pelas estradas de ferro, os barcos a vela pelos transatlânticos, as pequenas oficinas pelas manufaturas; todo este desdobramento de atividades é geralmente visto como útil, mas não tem nada de moralmente obrigatório. O artesão, o pequeno industrial, que resistem a esta corrente geral e perseveram obstinadamente em seus modestos empreendimentos, cumprem igualmente bem seu dever como o grande manufatureiro que cobre um país de usinas e reúne sob suas ordens todo um exército de operários. A consciência moral das nações não se engana nisto: ela prefere um pouco de justiça a todos os aperfeiçoamentos industriais do mundo. Sem dúvida, a atividade industrial não existe sem razão de ser; ela corresponde a necessidades, mas estas necessidades não são morais.

Com maior razão acontece o mesmo com a arte, que é absolutamente refratária a tudo o que se assemelha a uma obrigação, pois ela é o domínio da liberdade. Ela é um luxo e um adorno que talvez seja bom ter, mas que não se pode ter o dever de adquirir: o que é supérfluo não se impõe. Ao contrário, a moral é o mínimo indispensável, o estrito necessário, pão cotidiano sem o qual as sociedades não podem viver. A arte responde à necessidade que temos de difundir nossa atividade sem fim, pelo prazer de difundi-la, enquanto que a moral nos obriga a seguir uma via determinada em direção a um fim definido: quem diz obrigação diz igualmente constrangimento. Assim, mesmo que possa estar animada por idéias morais ou achar-se misturada à evolução dos fenômenos morais propriamente ditos, a arte não é moral por si mesma. Talvez a própria observação estabeleceria que, junto aos indivíduos como nas sociedades, um desenvolvimento intemperante de faculdades estéticas seja um grave sintoma do ponto de vista da moralidade.

De todos os elementos da civilização, a ciência é o único que, em certas condições, apresenta um caráter moral. Com efeito, as sociedades tendem cada vez mais a ver como um dever do indivíduo desenvolver sua inteligência, assimilando as verdades científicas que são estabelecidas. Existe desde agora um certo número de conhecimentos que devemos todos possuir. Não se é obrigado a jogar-se no grande conflito industrial, não se é

[36] Ver Alexandre von Oettingen, *Moralstatistik*, Erlangen, 1882, §§ 37 ss. — Tarde, *Criminalidade Comparada*, cap. II (Paris, F. Alcan). (N. do A.)

obrigado a ser artista, mas agora todo mundo é obrigado a não permanecer ignorante. Esta obrigação é mesmo tão fortemente sentida que, em certas sociedades, não apenas é sancionada pela opinião pública como também pela lei. Aliás, não é impossível entrever de onde vem este privilégio especial da ciência. É que a ciência não é outra coisa senão a consciência levada ao seu mais alto ponto de claridade. Ora, para que as sociedades possam viver nas condições de existência que lhes são agora feitas, é preciso que o campo da consciência, tanto individual quanto social, se estenda e se ilumine. Com efeito, como os meios nos quais elas vivem tornam-se cada vez mais complexos e, por conseguinte, cada vez mais móveis, para durar é preciso que elas mudem freqüentemente. Por outro lado, quanto mais uma consciência é obscura, tanto mais é refratária à mudança, pois não vê com muita rapidez que é preciso mudar, nem em qual sentido é preciso mudar; ao contrário, uma consciência esclarecida sabe preparar previamente a maneira de adaptar-se a isto. Eis por que é necessário que a inteligência guiada pela ciência tome uma parte maior no curso da vida coletiva.

Ao menos, a ciência que se requer que todo mundo assim a possua não merece quase ser chamada por este nome. Não é a ciência, é no máximo sua parte comum e a mais geral. Ela reduz-se, com efeito, a um pequeno número de conhecimentos indispensáveis que são exigidos de todos só porque estão ao alcance de todos. A ciência propriamente dita ultrapassa infinitamente este nível vulgar. Não compreende apenas isto que é vergonhoso ignorar, mas tudo o que é possível saber. Ela não supõe apenas, nos indivíduos que a cultivam, estas faculdades médias que todos os homens possuem, mas disposições especiais. Portanto, sendo acessível somente a uma elite, não é obrigatória; é uma coisa útil e bela, mas não é necessária a tal ponto que a sociedade a reclame imperativamente. É vantajoso estar munido dela; não há nada de imoral em não adquiri-la. Ela é um campo de ação que permanece aberto à iniciativa de todos, mas onde ninguém está constrangido a entrar. Não se é obrigado a ser sábio como não se é obrigado a ser artista. A ciência está, portanto, como a arte e a indústria, fora da moral.[37]

Se houve tantas controvérsias sobre o caráter moral da civilização foi porque, freqüentemente, os moralistas não têm critério objetivo para distinguir os fatos morais dos fatos que não o são. Tem-se o hábito de qualificar de moral tudo o que tem alguma nobreza e algum valor, tudo o que é objeto de aspirações um pouco elevadas, e foi graças a esta extensão abusiva da palavra que se fez a civilização penetrar na moral. Mas não é preciso que o domínio da ética seja tão indeterminado; ele compreende todas as regras de ação que se impõem imperativamente à conduta e às quais está ligada uma sanção, mas não vai mais longe. Por conseguinte, visto não haver nada na civilização que apresente este critério da moralidade, ela é moralmente indiferente. Portanto, se a divisão do trabalho não tivesse outro papel além do de tornar a civilização possível, participaria da mesma neutralidade moral.

Foi porque geralmente não se deu outra função à divisão do trabalho que as teorias, que dele foram propostas, são tão inconsistentes. Com efeito, supondo que exista uma zona neutra em moral, é impossível que a divisão do trabalho faça parte dela.[38] Se não é boa, é má; se não é moral, é uma ruína moral. Portanto, se ela não serve para outra coisa, cai-se em insolúveis antinomias, pois as vantagens econômicas que ela apresenta são compensadas por inconvenientes morais e, como é impossível subtrair uma da outra

[37] "O caráter essencial do bem comparado ao verdadeiro é portanto o de ser obrigatório. O verdadeiro, tomado em si mesmo, não tem este caráter." (Janet, *Moral,* pág. 139.) (N. do A.)

[38] Pois ela está em antagonismo com a regra moral. (N. do A.)

estas duas quantidades heterogêneas e incomparáveis, não se saberia dizer qual das duas leva vantagem sobre a outra, nem, por conseguinte, tomar um partido. Invocar-se-á a primazia da moral para condenar radicalmente a divisão do trabalho. Mas, além desta *ultima ratio* ser um golpe de Estado científico, a evidente necessidade da especialização torna uma tal posição impossível de sustentar.

Há mais: se a divisão do trabalho não preenche outro papel, ela apenas tem caráter moral, mas não se percebe qual razão de ser ela pode ter. Veremos, com efeito, que por si mesma a civilização não tem valor intrínseco e absoluto; o que faz seu valor é que corresponde a certas necessidades. Ora, esta proposição será demonstrada mais adiante, estas necessidades são conseqüências da divisão do trabalho. É porque esta não prossegue sem um acréscimo de fadiga que o homem é constrangido a buscar, como aumento da restauração de forças, estes bens da civilização que, de outra forma, seriam para ele sem interesse. Portanto, se a divisão do trabalho não respondesse a outras necessidades além daquelas, não teria outra função que a de atenuar os efeitos que ela própria produz, que a de curar as feridas que ela mesma fez. Nestas condições, poderia ser necessário suportá-la, mas não haveria nenhuma razão de querê-la, porque os serviços que ela prestaria reduzir-se-iam a reparar as perdas que ela causa.

Portanto, tudo nos convida a procurar uma outra função para a divisão do trabalho. Alguns fatos de observação corrente vão colocar-nos no caminho da solução.

II

Todo mundo sabe que gostamos de quem se assemelha a nós, de quem pensa e sente como nós. Mas o fenômeno contrário não é menos freqüente. Acontece muitas vezes que nos sentimos atraídos por pessoas que não se nos assemelham, precisamente porque são diferentes. Estes fatos são aparentemente tão contraditórios que, em todos os tempos, os moralistas hesitaram sobre a verdadeira natureza da amizade e a derivaram ora de uma ora de outra causa. Os gregos já tinham colocado o problema. "A amizade", diz Aristóteles, "dá lugar a muitas discussões. Segundo uns, consiste em uma certa semelhança e aqueles que se assemelham se amam: daí o provérbio *quem se assemelha se reúne e o gaio busca o gaio,* e outros ditados similares. Mas, segundo outros, ao contrário, todos aqueles que se parecem são oleiros uns para os outros. Existem outras explicações buscadas em épocas mais remotas e tomadas da consideração da natureza. Assim, Eurípides diz que a terra ressecada está sequiosa de chuva e que o céu sombrio carregado de chuva se precipita com um amoroso furor sobre a terra. Heráclito afirma que se ajusta apenas o que se opõe, que a mais bela harmonia nasce das diferenças, que a discórdia é a lei de todo devir."[39]

O que prova esta oposição das doutrinas é que ambas as amizades existem na natureza. A dessemelhança, como a semelhança, pode ser causa de mútua atração. Entretanto, não são quaisquer dessemelhanças capazes de produzir este efeito. Não encontramos nenhum prazer em ver em outro uma natureza simplesmente diferente da nossa. Os pródigos não procuram a companhia dos avaros, nem os de caráter correto e franco aquela dos hipócritas e dos dissimulados; os espíritos amáveis e doces não sentem nenhum gosto pelos temperamentos duros e malevolentes. Portanto, existem apenas diferenças de um certo gênero que tendem uma para a outra; são aquelas que, ao invés de se oporem e se excluírem, completam-se mutuamente. "Existe", diz M. Bain, "um gênero de dessemelhança que repele, um outro que atrai, um que tende a levar à rivalidade, outro

[39] *Ética a Nicômaco,* VIII, I, 1155 a, 32. (N. do A.)

a conduzir à amizade... Se uma (das duas pessoas) possui algo que a outra não tem, mas que ela deseja, existe neste fato o ponto de partida de um charme positivo."[40] É assim que o teórico com espírito sagaz e sutil tem freqüentemente uma simpatia toda especial pelos homens práticos, ao sentido correto e às intuições rápidas; o tímido, pelas pessoas decididas e resolutas; o fraco, pelo forte, e reciprocamente. Por mais ricamente dotados que sejamos, sempre nos falta alguma coisa, os melhores dentre nós têm o sentimento de sua insuficiência. É porque buscamos em nossos amigos as qualidades das quais carecemos, pois, unindo-nos a eles, participamos de alguma maneira da sua natureza e nos sentimos então menos incompletos. Formam-se assim pequenas associações de amigos onde cada um tem seu papel conforme o seu caráter, onde há uma verdadeira troca de serviços. Um protege, o outro consola; este aconselha, aquele executa, e é esta partilha de funções, ou, para empregar a expressão consagrada, esta divisão do trabalho que determina estas relações de amizade.

Assim, somos conduzidos a considerar a divisão do trabalho sob um novo aspecto. Neste caso, com efeito, os serviços econômicos que ela pode prestar são pouca coisa ao lado do efeito moral que ela produz, e sua verdadeira função é criar entre duas ou várias pessoas um sentimento de solidariedade. De qualquer maneira que este resultado seja obtido, é ela que suscita estas sociedades de amigos e ela os marca com seu cunho.

A história da sociedade conjugal nos oferece do mesmo fenômeno um exemplo mais admirável ainda.

Sem dúvida, a atração sexual só se faz sentir entre indivíduos da mesma espécie e o amor supõe geralmente uma certa harmonia de pensamentos e sentimentos. Não é menos verdade que o que dá a esta inclinação seu caráter específico e o que produz sua particular energia não é a semelhança, mas a dessemelhança das naturezas que ele une. É porque o homem e a mulher diferem um do outro que se procuram com paixão. Entretanto, como no caso precedente, não é um contraste puro e simples que faz eclodir estes sentimentos recíprocos: apenas diferenças que se supõem e se completam podem ter esta virtude. Com efeito, o homem e a mulher isolados um do outro são somente partes diferentes de um mesmo todo concreto que eles formam unindo-se. Em outros termos, é a divisão do trabalho sexual que é a fonte da solidariedade conjugal e eis por que os psicólogos observaram corretamente que a separação dos sexos tinha sido um acontecimento capital na evolução dos sentimentos; ela tornou possível talvez a mais forte de todas as inclinações desinteressadas.

Há mais. A divisão do trabalho sexual é suscetível de mais ou de menos; ela pode ou não versar apenas sobre os órgãos sexuais e alguns caracteres secundários que deles dependem, ou, ao contrário, estender-se a todas as funções orgânicas e sociais. Ora, pode-se ver na história que ela se desenvolveu exatamente no mesmo sentido e da mesma maneira que a solidariedade conjugal.

Quanto mais voltamos ao passado, tanto mais ela se reduz a pouca coisa. A mulher destes tempos distantes não era de maneira alguma a criatura frágil que se tornou com o progresso da moralidade. Ossadas pré-históricas testemunham que a diferença entre a força do homem e a da mulher era relativamente muito menor do que é hoje.[41] Ainda agora, na infância e até a puberdade, o esqueleto dos dois sexos não difere de um modo apreciável: seus traços são sobretudo femininos. Se se admite que o desenvolvimento do indivíduo reproduz resumidamente o da espécie, tem-se o direito de conjeturar que a

[40] *Emoções e Vontade*, trad. fr., Paris, F. Alcan, pág. 135. (N. do A.)
[41] Topinard, *Antropologia*, pág. 146. (N. do A.)

mesma homogeneidade se encontrava no começo da evolução humana e de ver na forma feminina uma imagem aproximada do que era originalmente este tipo único e comum do qual a variedade masculina se desprendeu pouco a pouco. Viajantes narram-nos, aliás, que, em um certo número de tribos da América do Sul, o homem e a mulher apresentam na estrutura e aspecto geral uma semelhança maior do que se vê em outros lugares.[42] Enfim, o Dr. Lebon pôde estabelecer diretamente e com uma precisão matemática esta semelhança original dos dois sexos para o órgão eminente da vida física e psíquica, o cérebro. Comparando um grande número de crânios, escolhidos em raças e sociedades diferentes, chegou à conclusão seguinte: "O volume do crânio do homem e da mulher, mesmo quando se comparam pessoas de igual idade, estatura e peso iguais, apresenta diferenças consideráveis em favor do homem e esta desigualdade vai igualmente crescendo com a civilização, de maneira que, do ponto de vista da massa do cérebro e, por conseguinte, da inteligência, a mulher tende a diferenciar-se cada vez mais do homem. A diferença que existe, por exemplo, entre a média dos crânios dos parisienses é quase o dobro daquela observada entre os crânios masculinos e femininos do antigo Egito."[43] Sobre este ponto, um antropólogo alemão, M. Bischoff, chegou aos mesmos resultados.[44]

Estas semelhanças anatômicas são acompanhadas de semelhanças funcionais. Nestas mesmas sociedades, com efeito, as funções femininas não se distinguem claramente das funções masculinas; mas os dois sexos levam quase a mesma existência. Existe ainda agora um número muito grande de povos selvagens onde a mulher toma parte na vida política. É o que se observou notadamente nas tribos indígenas da América, como os iroqueses, os natchez,[45] no Havaí onde a mulher participa de mil maneiras da vida dos homens,[46] na Nova Zelândia, em Samoa. Igualmente, vêem-se com freqüência mulheres acompanharem os homens na guerra, excitá-los ao combate e mesmo tomar parte nele de uma maneira muito ativa. Em Cuba, no Daomé, são tão guerreiras quanto os homens e lutam ao lado deles[47]. Um dos atributos hoje distintivos da mulher, a doçura, não parece ter-lhe pertencido primitivamente. Já em certas espécies de animais a fêmea faz-se notar antes pelo caráter contrário.

Ora, nestes mesmos povos, o casamento está num estado completamente rudimentar. É mesmo verossímil, senão absolutamente demonstrado, que houve uma época na história da família onde não havia casamento; faziam-se e desfaziam-se à vontade as relações sexuais sem que nenhuma obrigação jurídica ligasse os pares. Em todo caso, conhecemos um tipo familiar que é relativamente próximo de nós[48] e em que o casamento ainda está no estado de germe indistinto: é a família materna. As relações da mãe com suas crianças são aqui muito definidas, mas as de dois esposos são muito vagas. Elas podem cessar desde que as partes o queiram, ou ainda se realizam apenas por um tempo limitado.[49] A fidelidade conjugal aqui não é ainda exigida. O casamento, ou o que

[42] Ver Spencer, *Ensaios Científicos*, trad. fr., Paris, F. Alcan, pág. 300 — Waitz, em sua *Antropologia dos Povos Primitivos*, 1. 76, narra muitos fatos do mesmo gênero. (N. do A.)

[43] *O Homem e as Sociedades*, II, pág. 154. (N. do A.)

[44] *O Peso do Cérebro do Homem, um Estudo*, Bonn, 1880. (N. do A.)

[45] Waitz, *Antropologia*, III, págs. 101-102. (N. do A.)

[46] Waitz, *op. cit.*, VI, pág. 121. (N. do A.)

[47] Spencer, *Sociologia*, tr. fr., Paris, F. Alcan, III, pág. 391. (N. do A.)

[48] A família materna certamente existiu entre os germanos. — V. Dargun, *Mutterrecht und Raubehe im Germanischen Rechte*, Breslau, 1883. (N. do A.)

[49] Vide particularmente Smith, *Casamento e Relação Familiar na Arábia Antiga*, Cambridge, 1885, pág. 67. (N. do A.)

se chama assim, consiste unicamente em obrigações de extensão restrita, e, freqüentemente, de curta duração, que ligam o marido aos pais da mulher; portanto, ele reduz-se a pouca coisa. Ora, em uma dada sociedade o conjunto destas regras jurídicas que constituem o casamento somente simboliza o estado da solidariedade conjugal. Se esta é muito forte, os elos que unem os esposos são numerosos e complexos e, por conseguinte, a regulamentação matrimonial, que tem por objeto defini-los, é muito desenvolvida. Se, ao contrário, a sociedade conjugal carece de coesão, se as relações do homem e da mulher são instáveis e intermitentes, ela não pode tomar uma forma bem determinada e, conseqüentemente, o casamento reduz-se a um pequeno número de regras sem rigor e sem precisão. O estado do casamento nas sociedades onde os dois sexos são fracamente diferenciados testemunha portanto que a própria solidariedade conjugal é muito fraca.

Ao contrário, na medida em que se avança rumo aos tempos modernos, vê-se o casamento desenvolver-se. A rede de elos que ele cria estende-se cada vez mais, as obrigações que ele sanciona multiplicam-se. As condições nas quais ele pode ser concluído, aquelas nas quais ele pode ser dissolvido delimitam-se com uma precisão crescente, assim como os efeitos desta dissolução. O dever de fidelidade se organiza; primeiramente imposto apenas à mulher, mais tarde torna-se recíproco. Quando o dote aparece, regras muito complexas vêm fixar os direitos respectivos de cada esposo sobre sua própria fortuna e sobre a do outro. Aliás, é suficiente dar uma olhada nos códigos para ver que lugar importante neles ocupa o casamento. A união dos dois esposos deixou de ser efêmera; não é mais um contato exterior, passageiro e parcial, mas uma associação íntima, durável, muitas vezes indissolúvel de duas existências inteiras.

Ora, é certo que, ao mesmo tempo, o trabalho sexual dividiu-se cada vez mais. Limitado primeiramente apenas às funções sexuais, estendeu-se pouco a pouco a várias outras. Há muito tempo a mulher retirou-se da guerra, dos negócios públicos, há muito tempo sua vida concentrou-se totalmente no interior da família. Depois, seu papel não fez senão especializar-se mais. Hoje, nos povos cultivados, a mulher leva uma existência completamente diferente daquela do homem. Dir-se-ia que as duas grandes funções da vida psíquica como que se dissociaram, que um dos sexos açambarcou as funções afetivas e o outro as funções intelectuais. Vendo, em certas classes, as mulheres se ocuparem de arte e de literatura como os homens, poder-se-ia crer, é verdade, que as ocupações dos dois sexos tendem a voltar a ser homogêneas. Mas, mesmo nesta esfera de ação, a mulher traz sua natureza própria e seu papel permanece muito especial, muito diferente daquele dos homens. Além do mais, se as artes e as letras começam a tornar-se coisas femininas, o outro sexo parece abandoná-las para dedicar-se mais especialmente à ciência. Portanto, este retorno à homogeneidade primitiva poderia bem ser o começo de uma nova diferenciação. Ademais, estas diferenças funcionais tornam-se materialmente sensíveis pelas diferenças morfológicas que determinaram. Não apenas a estatura, o peso, as formas gerais são muito dessemelhantes no homem e na mulher, mas o Dr. Lebon demonstrou, como vimos, que com o progresso da civilização o cérebro dos dois sexos diferencia-se cada vez mais. Segundo este observador, o distanciamento progressivo seria devido, simultaneamente, ao desenvolvimento considerável dos crânios masculinos e a um estacionamento ou mesmo a uma regressão dos crânios femininos. "Agora", diz ele, "que a média dos crânios parisienses masculinos os coloca entre os maiores crânios conhecidos, a média dos crânios parisienses femininos os coloca entre os menores crânios observados, bem abaixo do crânio das chinesas e um pouco acima do crânio das mulheres da Nova Caledônia." [50]

[50] *Op. cit.*, pág. 154. (N. do A.)

Em todos estes exemplos, o mais notável efeito da divisão do trabalho não é que aumenta o rendimento das funções divididas, mas que as torna solidárias. Seu papel em todos estes casos não é simplesmente embelezar ou melhorar as sociedades existentes, mas tornar possíveis sociedades que, sem ela, não existiriam. Fazei regredir além de um certo ponto a divisão do trabalho sexual, e a sociedade conjugal esvanece-se para deixar subsistir apenas relações sexuais eminentemente efêmeras; se mesmo os sexos não tivessem se separado completamente, toda uma forma da vida social não teria nascido. É possível que a utilidade econômica da divisão do trabalho valha para alguma coisa neste resultado, mas, em todo caso, ele ultrapassa infinitamente a esfera dos interesses puramente econômicos; pois ele consiste no estabelecimento de uma ordem social e moral *sui generis*. Indivíduos estão ligados uns aos outros que, sem aquilo, seriam independentes; ao invés de se desenvolverem separadamente, eles conjugam seus esforços; são solidários e de uma solidariedade que não age apenas nos curtos instantes em que os serviços se trocam, mas que se estende bem além. A solidariedade conjugal, por exemplo, tal como existe hoje nos povos mais cultivados, não faz sentir sua ação em cada momento e em todos os detalhes da vida? Por outro lado, estas sociedades que a divisão do trabalho cria não podem deixar de carregar sua marca. Visto terem elas esta origem especial, não podem assemelhar-se àquelas que a atração do semelhante pelo semelhante determina; devem ser constituídas de uma outra maneira, repousar sobre outras bases, apelar para outros sentimentos.

Se freqüentemente se fez consistir apenas na troca as relações sociais oriundas da divisão do trabalho, foi por se ter desconhecido o que a troca implica e o que dela resulta. A troca supõe que dois seres dependam mutuamente um do outro, pois ambos são incompletos, e não faz senão traduzir exteriormente esta mútua dependência. Portanto, ela é a expressão superficial de um estado interno e mais profundo. Precisamente porque este estado é constante, suscita todo um mecanismo de imagens que funciona com uma continuidade que a troca não tem. A imagem daquele que nos completa torna-se em nós mesmos inseparável da nossa, não apenas porque aí está freqüentemente associada, mas sobretudo porque ela é seu complemento natural: torna-se, portanto, parte integrante e permanente de nossa consciência, a tal ponto que não podemos mais passar sem ela e procuramos tudo o que pode aumentar-lhe a energia. Por este motivo amamos a sociedade daquele que ela representa, porque a presença do objeto que ela exprime, fazendo-o passar para o estado de percepção atual, lhe dá mais realce. Ao contrário, sofremos por causa de todas as circunstâncias que, como o distanciamento ou a morte, podem ter por efeito impedir o retorno ou diminuir sua vivacidade.

Por mais breve que seja esta análise, é suficiente para mostrar que este mecanismo não é idêntico àquele que serve de base aos sentimentos de simpatia dos quais a semelhança é a fonte. Sem dúvida, aqui não pode jamais haver solidariedade entre outro e nós a não ser que a imagem do outro se una à nossa. Mas, quando a união resulta da semelhança das duas imagens, consiste em uma aglutinação. As duas representações *tornam-se* solidárias porque, sendo indistintas, totalmente ou em parte, confundem-se e não fazem mais senão uma, e são solidárias só na medida em que se confundem. Ao contrário, no caso da divisão do trabalho, estão fora uma da outra e estão ligadas apenas porque são distintas. Portanto, os sentimentos não poderiam ser os mesmos nos dois casos, nem as relações sociais que derivam.

Assim, somos conduzidos a perguntar-nos se a divisão do trabalho não desempenharia o mesmo papel nos grupos mais extensos, se, nas sociedades contemporâneas onde ela tomou o desenvolvimento que sabemos, não teria por função integrar o corpo

social, assegurar sua unidade. É legítimo supor que os fatos que acabamos de observar se reproduzam aqui, mas com mais amplidão; que também estas grandes sociedades políticas podem manter-se em equilíbrio só graças à especialização das tarefas; que a divisão do trabalho é a fonte, senão única, pelo menos principal da solidariedade social. Já Comte se tinha colocado sob este ponto de vista. De todos os sociólogos que conhecemos, ele foi o primeiro que tinha assinalado na divisão do trabalho outra coisa além de um fenômeno puramente econômico. Ele viu ali a "condição mais essencial da vida social", contanto que se a conceba "em toda a sua extensão racional, quer dizer, que se a aplique ao conjunto de todas as nossas diversas operações quaisquer, em lugar de limitá-la, como é muito comum, a simples usos materiais". Considerada sob este aspecto, diz ele, "conduz imediatamente a considerar não apenas os indivíduos e as classes, mas também, sob muitos aspectos, os diferentes povos como participando simultaneamente, segundo um modo próprio e um grau especial, exatamente determinado, numa obra imensa e comum cujo inevitável desenvolvimento gradual liga, aliás, também os cooperadores atuais à série de seus predecessores quaisquer e mesmo à série de seus diversos sucessores. É, portanto, a repartição contínua dos diferentes trabalhos humanos que constitui principalmente a solidariedade social e que se torna a causa elementar da extensão e da complicação crescente do organismo social". [51]

Se esta hipótese fosse demonstrada, a divisão do trabalho desempenharia um papel muito mais importante do que aquele que se lhe atribui ordinariamente. Ela não serviria apenas para dotar nossas sociedades de um luxo, invejável talvez, mas supérfluo; ela seria uma condição de sua existência. É por ela, ou pelo menos é sobretudo por ela, que estaria assegurada sua coesão; é ela que determinaria os traços essenciais de sua constituição. Por isto mesmo, embora ainda não estejamos em condição de resolver a questão com rigor, pode-se entretanto entrever desde agora que, se tal é realmente a função da divisão do trabalho, ela deve ter um caráter moral, pois as necessidades de ordem, de harmonia, de solidariedade social geralmente passam por morais.

Mas, antes de examinar se esta opinião comum está fundada, é preciso verificar a hipótese que acabamos de lançar sobre o papel da divisão do trabalho. Vejamos se, com efeito, nas sociedades em que vivemos é dela que deriva essencialmente a solidariedade social.

III

Mas, como proceder a esta verificação?

Não temos simplesmente que investigar se, nestes tipos de sociedade, existe uma solidariedade social que vem da divisão do trabalho. É uma verdade evidente, visto que *a divisão do* trabalho aqui está muito desenvolvida e produz a solidariedade. Mas é preciso sobretudo determinar em que medida a solidariedade que ela produz contribui para a integração geral da sociedade: pois é apenas então que saberemos até que ponto é necessária, se é um fator essencial da coesão social, ou, ao contrário, se é só uma condição acessória e secundária. Para responder a esta questão é preciso, portanto, comparar este elo social aos outros, a fim de medir a parte que lhe cabe no efeito total, e para isto é indispensável começar por classificar as diferentes espécies de solidariedade social.

A solidariedade social, porém, é um fenômeno completamente moral que, por si mesmo, não se presta à observação exata nem sobretudo à medida. Para proceder tanto

[51] *Curso de Filosofia Positiva,* IV, pág. 425. — Encontram-se idéias análogas em Schaeffle, *Bau und Leben des sozialen Koerpers,* II, *passim,* e Clement, *Ciência Social,* I, pág. 235 ss. (N. do A.)

a esta classificação quanto a esta comparação, é preciso substituir o fato interno que nos escapa por um fato exterior que o simbolize, e estudar o primeiro através do segundo.

Este símbolo visível é o direito. Com efeito, lá onde a solidariedade social existe, malgrado seu caráter imaterial, ela não permanece no estado de pura potência, mas manifesta sua presença por efeitos sensíveis. Ali onde ela é forte, inclina fortemente os homens uns em direção aos outros, coloca-os freqüentemente em contato, multiplica as ocasiões de relacionamento. Falando exatamente, no ponto a que chegamos é difícil dizer se foi ela que produziu estes fenômenos ou, ao contrário, se ela resulta deles; se os homens se aproximam porque é enérgica ou se é enérgica porque eles se aproximaram uns dos outros. Mas não é necessário para o momento elucidar a questão, é suficiente constatar que estas duas ordens de fatos estão ligadas e variam no mesmo tempo e no mesmo sentido. Quanto mais os membros de uma sociedade são solidários, tanto mais mantêm relações diversas, seja uns com os outros, seja com o grupo tomado coletivamente: pois, se seus encontros fossem raros, dependeriam uns dos outros apenas de uma maneira intermitente e fraca. Por outro lado, o número destas relações é necessariamente proporcional àquele das regras jurídicas que as determinam. Com efeito, a vida social, em todas as partes em que ela existe de uma maneira durável, tende inevitavelmente a tomar uma forma definida e a organizar-se; o direito não é outra coisa senão esta organização mesma, no que ela tem de mais estável e de mais preciso. A vida geral da sociedade não pode se desenvolver num ponto sem que a vida jurídica se estenda ao mesmo tempo e na mesma proporção. Portanto, podemos estar certos de encontrar refletidas no direito todas as variedades essenciais da solidariedade social.

Poder-se-ia objetar, é verdade, que as relações sociais podem fixar-se sem tomar por isto uma forma jurídica. Existem algumas cuja regulamentação não chega a este grau de consolidação e de precisão; não permanecem indeterminadas por isto, mas, ao invés de serem reguladas pelo direito, elas o são pelos costumes. O direito reflete, portanto, só uma parte da vida social e, por conseguinte, nos fornece apenas dados incompletos para resolver o problema. Há mais: acontece freqüentemente que os costumes não estão de acordo com o direito; diz-se constantemente que eles temperam seus rigores, corrigem seus excessos formalistas, algumas vezes diz-se mesmo que eles são animados de um espírito completamente diferente. Não poderia então ocorrer que eles manifestem outros tipos de solidariedade social que aqueles que exprime o direito positivo?

Mas esta oposição é feita unicamente em circunstâncias completamente excepcionais. Por isso, é preciso que o direito não corresponda mais ao estado presente da sociedade e que, entretanto, se mantenha, sem razão de ser, pela força do hábito. Neste caso, com efeito, as relações novas que se estabelecem, apesar dele, não deixam de se organizar; pois elas não podem subsistir sem procurar se consolidar. Apenas, como elas estão em conflito com o antigo direito que persiste, não ultrapassam o estádio dos costumes e não chegam a penetrar na vida jurídica propriamente dita. É assim que o antagonismo explode. Mas ele pode se produzir somente nos casos raros e patológicos, que não podem durar sem perigo. Normalmente, os costumes não se opõem ao direito, mas, ao contrário, são a sua base. Acontece, é verdade, que sobre esta base nada se constrói. Pode haver relações sociais que comportem apenas esta regulamentação difusa que vem dos costumes; mas é que elas carecem de importância e continuidade, salvo, bem entendido, os casos anormais mencionados. Portanto, se podem existir tipos de solidariedade social que os costumes são os únicos a manifestar, são certamente muito secundários; ao contrário, o direito reproduz todos aqueles que são essenciais, e estes são os únicos que temos necessidade de conhecer.

Ir-se-á mais longe e sustentar-se-á que a solidariedade social não está inteiramente em suas manifestações sensíveis; que estas a exprimem só em parte e imperfeitamente; que além do direito e dos costumes há o estado interno de onde ela deriva e que, para conhecê-la verdadeiramente, é preciso atingi-la em si mesma e sem intermediário? — Mas não podemos conhecer cientificamente as causas senão pelos efeitos que produzem, e, para melhor determinar sua natureza, a ciência apenas escolhe, entre estes resultados, os mais objetivos e que se prestam melhor para medida. Ela estuda o calor através das variações de volume que produzem nos corpos as mudanças de temperatura, a eletricidade através de seus efeitos físico-químicos, a força através do movimento. Por que a solidariedade social seria uma exceção?

Que subsiste dela, aliás, uma vez que se a despojou de suas formas sociais? O que lhe dá suas características específicas é a natureza do grupo do qual ela assegura a unidade; é por isso que ela varia segundo os tipos sociais. Ela não é a mesma no seio da família e na sociedade política; não estamos ligados à nossa pátria como o romano à cidade ou o germano à sua tribo. Mas, porque estas diferenças dependem de causas sociais, só podemos apreendê-las através das diferenças que apresentam os efeitos sociais da solidariedade. Portanto, se negligenciamos estas últimas, todas as variedades tornam-se indiscerníveis e podemos perceber apenas o que é comum a todas, a saber, a tendência geral à sociabilidade, tendência que é sempre e em toda parte a mesma e não está ligada a nenhum tipo social em particular. Mas este resíduo é apenas uma abstração; pois a sociabilidade em si não está em parte alguma. O que existe e vive realmente são as formas particulares da solidariedade, a solidariedade doméstica, a solidariedade profissional, a solidariedade nacional, a de ontem, a de hoje, etc. Cada uma tem sua natureza própria; em conseqüência, estas generalidades poderiam em todo caso dar somente uma explicação bem incompleta do fenômeno, porque necessariamente deixam escapar o que há de concreto e vivo.

Portanto, o estudo da solidariedade pertence à sociologia. É um fato social que se pode conhecer bem só por intermédio de seus efeitos sociais. Se tantos moralistas e psicólogos puderam tratar a questão sem seguir este método, é porque contornaram a dificuldade. Eliminaram do fenômeno tudo o que há de mais social para dele reter apenas o germe psicológico do qual ele é o desenvolvimento. É certo, com efeito, que a solidariedade, mesmo sendo um fato social de suma importância, depende de nosso organismo individual. Para que ela possa existir, é preciso que nossa constituição física e psíquica a comporte. A rigor, portanto, podemos contentar-nos em estudá-la sob este aspecto. Mas, neste caso, vemos unicamente a parte mais indistinta e menos especial; não é nem mesmo ela propriamente falando, mas antes o que a torna possível.

Este estudo abstrato não poderia ainda ser muito fecundo em resultados. Pois, enquanto permanece no estado de simples predisposição de nossa natureza psíquica, a *solidariedade* é algo muito indefinido para que se possa facilmente atingi-la. É uma virtualidade intangível que não oferece chance à observação. Para que ela tome uma forma apreensível, é preciso que algumas conseqüências sociais a traduzam para o exterior. Além do mais, mesmo neste estado de indeterminação, ela depende de condições sociais que a explicam e das quais, por conseguinte, não pode ser separada. Por isso, é muito raro que a estas análises de pura psicologia não se encontrem misturadas algumas considerações sociológicas. Por exemplo, dizemos algumas palavras da influência do *estado gregário* sobre a formação do estado social em geral; [52] ou então indicamos rapidamente as principais relações sociais das quais a sociabilidade depende da maneira mais aparente. [53] Sem dúvida, estas considerações complementares, introduzidas sem método,

[52] Bain, *Emoções e Vontade,* pág. 117 ss. Paris, F. Alcan. (N. do A.)

[53] Spencer, *Princípios de Psicologia,* VIII parte, cap. 5, Paris, F. Alcan. (N. do A.)

a título de exemplos e segundo os acasos da sugestão, não poderiam ser suficientes para elucidar muito a natureza social da solidariedade. Demonstram, pelo menos, que o ponto de vista sociológico se impõe mesmo aos psicólogos.

Portanto, nosso método está completamente traçado. Visto que o direito reproduz as formas principais da solidariedade social, precisamos apenas classificar as diferentes espécies de direito para buscar em seguida quais são as diferentes espécies de solidariedade social que a elas correspondem. É provável, desde já, que exista uma que simbolize esta solidariedade especial da qual a divisão do trabalho é a causa. Isto feito, para medir a parte desta última, será suficiente comparar o número das regras jurídicas que a exprimem com o volume total do direito.

Para este trabalho não podemos nos servir das distinções usuais dos jurisconsultos. Imaginadas para a prática, podem ser muito cômodas sob este ponto de vista, mas a ciência não pode contentar-se com estas classificações empíricas e inexatas. A mais difundida é aquela que divide o direito em direito público e em direito privado; o primeiro deve regular as relações do indivíduo com o Estado; o segundo, aquelas dos indivíduos entre si. Mas, quando se tenta analisar os conceitos de perto, a linha de demarcação, que parecia tão clara à primeira vista, se apaga. Todo direito é privado, no sentido de que sempre e em toda parte se trata de indivíduos e suas ações; mas, sobretudo, todo direito é público, no sentido de que é uma função social e de que todos os indivíduos são, se bem que sob diversos títulos, funcionários da sociedade. As funções maritais, paternais, etc., são delimitadas e organizadas como as funções ministeriais e legislativas, não sendo sem razão que o direito romano qualificava a tutela de *munus publicum.* Por outro lado, o que é o Estado? Onde começa e onde acaba? Sabe-se quanto esta questão é controvertida; não é científico fazer repousar uma classificação fundamental sobre uma noção tão obscura e mal analisada.

Para proceder metodicamente, precisamos encontrar alguma característica que, sendo essencial aos fenômenos jurídicos, seja suscetível de variar quando eles variam. Ora, todo preceito de direito pode ser definido: uma regra de conduta sancionada. Por outro lado, é evidente que as sanções mudam segundo a gravidade atribuída aos preceitos, o lugar que ocupam na consciência pública, o papel que desempenham na sociedade. Portanto, convém classificar as regras jurídicas segundo as diferentes sanções a elas vinculadas.

Existem dois tipos. Umas consistem essencialmente numa dor, ou, pelo menos, numa diminuição infligida ao agente; têm por objeto atingi-lo em sua fortuna, ou em sua honra, ou em sua vida, ou em sua liberdade, privá-lo de algo que ele desfruta. Diz-se que são repressivas; é o caso do direito penal. É verdade que aquelas ligadas às regras puramente morais têm o mesmo caráter: apenas são distribuídas de uma maneira mais difusa por todos indistintamente, enquanto que as do direito penal são aplicadas pelo intermediário de um órgão definido; são organizadas. Quanto ao outro tipo, ela não implica necessariamente um sofrimento do agente, mas consiste somente na *restituição das coisas nas devidas condições,* no restabelecimento das relações perturbadas sob sua forma normal, quer o ato incriminado seja reconduzido à força ao tipo do qual foi desviado, quer seja anulado, isto é, privado de todo valor social. Portanto, devemos dividir as regras jurídicas em duas grandes espécies, segundo tenham sanções repressivas organizadas ou sanções apenas restitutivas. A primeira compreende todo o direito penal; a segunda o direito civil, o direito comercial, o direito processual, o direito administrativo e constitucional, abstração feita das regras penais que podem aí encontrar-se.

Procuremos agora a que tipo de solidariedade social corresponde cada uma destas espécies.

CAPÍTULO II

Solidariedade mecânica ou por similitude

I

O elo de solidariedade social ao qual corresponde o direito repressivo é aquele cuja ruptura constitui o crime; chamamos por este nome todo ato que, em qualquer grau, determina contra seu autor esta reação característica chamada pena. Buscar qual é este elo é, portanto, perguntar-se qual é a causa da pena, ou, mais claramente, em que consiste essencialmente o crime.

Existem sem dúvida crimes de espécies diferentes; mas, entre todas estas espécies, há, não menos seguramente, algo de comum. O que o prova é que a reação que eles determinam por parte da sociedade, a saber, a pena, é, salvo diferenças de grau, sempre e em toda parte a mesma. A unidade do efeito revela a unidade da causa. Não apenas entre todos os crimes previstos pela legislação de uma única e mesma sociedade, mas entre todos aqueles que foram ou que são reconhecidos e punidos nos diferentes tipos sociais, existem seguramente semelhanças essenciais. Por mais diferentes que pareçam à primeira vista, é impossível que os atos assim qualificados não tenham algum fundamento comum. Pois em toda parte afetam da mesma maneira a consciência moral das nações e produzem em toda parte a mesma conseqüência. Todos são crimes, isto é, atos reprimidos por castigos definidos. Ora, as propriedades essenciais de uma coisa são aquelas que se observam em toda parte em que esta coisa existe e que pertencem só a ela. Portanto, se queremos saber em que consiste essencialmente o crime, é preciso depreender os traços que são idênticos em todas as variedades criminológicas dos diferentes tipos sociais. Não existe nenhum que possa ser negligenciado. As concepções jurídicas das sociedades mais inferiores não são menos dignas de interesse que aquelas das sociedades mais avançadas; elas são fatos não menos instrutivos. Fazer abstração deles seria expormo-nos a ver a essência do crime ali onde ela não está. O biólogo teria dado uma definição muito inexata dos fenômenos vitais se tivesse desenhado a observação dos seres monocelulares; pois, apenas da contemplação dos organismos e sobretudo dos organismos superiores, teria concluído falsamente que a vida consiste essencialmente na organização.

O meio de encontrar este elemento permanente e geral não é evidentemente enumerar os atos que foram, em todos os tempos e em todos os lugares, qualificados como crimes, para observar as características que apresentam. Pois, se, o que quer que se tenha dito, existem ações que foram universalmente vistas como criminosas, elas são a minoria ínfima e, por conseguinte, um tal método só nos poderia dar uma noção singularmente truncada do fenômeno, porque se aplicaria somente às exceções. [54] Estas variações do

[54] Foi, entretanto, este método que seguiu M. Garofalo. Sem dúvida, parece renunciar a ele quando reconhece a impossibilidade de lavrar uma lista de fatos universalmente punidos *(Criminologia*, pág. 5), o que, aliás, é excessivo. Mas finalmente retorna a ele porque, em suma, o crime natural é para ele aquele que con-

direito repressivo provam ao mesmo tempo que esta característica constante não poderia encontrar-se entre as propriedades intrínsecas dos atos impostos ou proibidos por regras penais, porque eles apresentam uma tal diversidade, mas nas relações que eles mantêm com alguma condição que lhes é exterior.

Acreditou-se encontrar esta relação num tipo de antagonismo entre estas ações e os grandes interesses sociais, e se disse que as regras penais enunciavam para cada tipo social as condições fundamentais da vida coletiva. Sua autoridade viria, pois, de sua necessidade; por outro lado, como estas necessidades variam com as sociedades, explicar-se-ia assim a variabilidade do direito repressivo. Mas já nos explicamos sobre este ponto. Além de uma tal teoria fazer com que o cálculo e a reflexão ocupem um lugar muito grande na direção da evolução social, há uma variedade de atos que foram e ainda são vistos como criminosos, sem que, por si mesmos, sejam nocivos à sociedade. O fato de tocar um objeto tabu, um animal ou um homem impuro ou consagrado, de deixar apagar o fogo sagrado, de comer certas carnes, de não imolar sobre o túmulo dos pais o sacrifício tradicional, de não pronunciar exatamente a fórmula ritual, de não celebrar certas festas, etc., pôde alguma vez constituir um perigo social? Sabe-se, entretanto, que lugar ocupa no direito repressivo de muitos povos a regulamentação do rito, da etiqueta, do cerimonial, das práticas religiosas. É preciso apenas abrir o *Pentateuco* para se convencer disto e, como estes fatos se encontram normalmente em certas espécies sociais, é impossível ver aí simples anomalias e casos patológicos que se tem o direito de negligenciar.

Mesmo que o ato seja certamente nocivo à sociedade, é preciso que o grau de nocividade que apresenta esteja regularmente em relação com a intensidade da repressão que o atinge. No direito penal dos povos mais civilizados, o assassínio é universalmente visto como o maior dos crimes. Entretanto, uma crise econômica, uma quebra na bolsa, mesmo uma falência podem desorganizar muito mais gravemente o corpo social do que um homicídio isolado. Sem dúvida, o assassínio é sempre um mal, mas nada prova que seja o maior mal. Que é um homem a menos na sociedade? Que é uma célula a menos no organismo? Diz-se que a segurança geral estaria ameaçada para o futuro se o ato permanecesse impune; mas que se observe a importância deste perigo, por mais real que seja, e a da pena: a desproporção é flagrante. Enfim, os exemplos que acabamos de citar mostram que um ato pode ser desastroso para a sociedade sem sofrer a menor repressão. Esta definição do crime é, pois, de qualquer maneira, inadequada.

Dir-se-á, modificando-a, que os atos criminosos são aqueles que *parecem* nocivos à sociedade que os reprime; que as regras penais exprimem, não as condições essenciais à vida social, mas as que *parecem* tais ao grupo que as observa? Tal explicação, porém, não explica nada; pois não nos faz compreender por que, num número tão grande de

traria os sentimentos que em toda parte são a base do direito penal, isto é, a parte invariável do sentido moral e aquele apenas. Mas, por que o crime que contraria algum sentimento particular de certos tipos sociais seria menos crime que os outros? M. Garofalo é assim levado a recusar o caráter de crime a atos que foram universalmente reconhecidos como criminosos em certas espécies sociais, e, por conseguinte, a estreitar artificialmente os quadros da criminalidade. Resulta disto que sua noção do crime é singularmente incompleta. Também é vaga, pois o autor não insere em suas comparações todos os tipos sociais, mas exclui um grande número que trata de anormais. Pode-se dizer que um fato social é anormal em relação ao tipo da espécie, mas uma espécie não poderia ser anormal. Juntas, as duas palavras desafinam. Por mais interessante que seja o esforço de M. Garofalo para chegar a uma noção científica do delito, não o faz todavia com um método suficientemente preciso e exato. É o que mostra a expressão *delito natural* que usa. Todos os delitos não seriam naturais? É provável que exista aí um retorno da doutrina de Spender, para quem a vida social é verdadeiramente natural só nas sociedades industriais. Infelizmente, nada é mais falso. (N. do A.).

casos, as sociedades se enganaram e impuseram práticas que, por elas mesmas, não eram nem mesmo úteis. Definitivamente, esta pretensa solução do problema reduz-se a um verdadeiro truísmo; pois, se as sociedades obrigam assim cada indivíduo a obedecer a estas regras, é evidentemente porque estimam, com ou sem razão, que esta obediência regular e pontual lhes é indispensável; é porque disto fazem questão energicamente. Portanto, é como se disséssemos que as sociedades julgam as regras necessárias porque elas as julgam necessárias. O que nos seria preciso dizer é por que elas as julgam assim. Se este sentimento tivesse sua causa na necessidade objetiva das prescrições penais ou, pelo menos, na sua utilidade, isto seria uma explicação. Mas é contraditada pelos fatos; a questão permanece inteira.

Entretanto, esta última teoria não é sem algum fundamento; é com razão que ela busca em certos estados do sujeito as condições constitutivas da criminalidade. Com efeito, a única característica comum a todos os crimes é que eles consistem — salvo algumas exceções aparentes que serão examinadas mais adiante — em atos universalmente reprovados pelos membros de cada sociedade. Pergunta-se hoje se esta reprovação é racional e se não seria mais sábio ver no crime uma doença ou um erro. Mas não vamos entrar nestas discussões; procuramos determinar o que é ou foi, não o que deve ser. Ora, a realidade do fato que acabamos de estabelecer não é contestável; quer dizer, o crime fere sentimentos que, para um mesmo tipo social, se encontram em todas as consciências sãs.

Não é possível determinar de outra maneira a natureza destes sentimentos, defini-los em função de seus objetos particulares; pois estes objetos variaram infinitamente e podem variar ainda.[55] Hoje, são os sentimentos altruísticos que apresentam esta característica da maneira mais marcada; mas houve uma época, muito próxima à nossa, onde os sentimentos religiosos, domésticos e mil outros sentimentos tradicionais tinham exatamente os mesmos efeitos. Agora ainda, é preciso que a simpatia negativa por outro seja, como o quer M. Garofalo, a única a produzir este resultado. Mesmo em tempo de paz não temos pelo homem que trai sua pátria pelo menos tanta aversão como pelo ladrão e pelo escroque? Nos países em que o sentimento monárquico ainda está vivo, os crimes de lesa-majestade não despertam uma indignação geral? Nos países democráticos, as injúrias dirigidas ao povo não desencadeiam as mesmas cóleras? Não se poderia, pois, enumerar uma lista dos sentimentos cuja violação constitui o ato criminoso; distinguem-se dos outros apenas por um traço: são comuns à grande média dos indivíduos da mesma sociedade. Igualmente, as regras que proíbem estes atos e o direito penal sanciona são as únicas às quais o famoso axioma jurídico *ninguém pode ignorar a lei* se aplica sem ficção. Como estão gravadas em todas as consciências, todo mundo as conhece e sente que são fundadas. Isto é verdadeiro pelo menos quanto ao estado normal. Se existem adultos que ignoram estas regras fundamentais ou não reconhecem sua autoridade, uma tal ignorância ou uma tal indocilidade são sintomas irrecusáveis de perversão patológica; ou então, se ocorre que uma disposição penal se mantenha algum tempo, se bem que seja contestada por todos, é graças a um concurso de circunstâncias excepcionais, por conseguinte, anormais, e jamais um tal estado de coisas pode durar.

É isto que explica a maneira particular pela qual o direito penal se codifica.Todo direito escrito tem um duplo objeto: prescrever certas obrigações, definir as sanções que

[55] Não vemos qual razão científica M. Garofalo tem para dizer que os sentimentos morais atualmente adquiridos pela parte civilizada da humanidade constituem uma moral "não suscetível de perda, mas de um desenvolvimento sempre crescente" (pág. 9). O que permite marcar assim um limite às mudanças que se farão num sentido ou noutro? (N. do A.)

a isto estão ligadas. No direito civil, e mais geralmente em toda espécie de direito com sanções restitutivas, o legislador aborda e resolve separadamente estes dois problemas. Determina primeiramente a obrigação com toda a precisão possível, e é apenas em seguida que diz a maneira pela qual deve ser sancionada. Por exemplo, no capítulo de nosso Código Civil consagrado aos deveres respectivos dos esposos, estes direitos e estas obrigações são enunciados de uma maneira positiva; mas nada aqui é dito do que acontece quando estes deveres são violados por uma parte ou outra. É preciso buscar esta sanção em outro lugar. Algumas vezes está mesmo completamente subentendida. Assim, o artigo 214 do Código Civil ordena à mulher habitar com seu marido: disto se deduz que o marido pode forçá-la a reintegrar o domicílio conjugal, mas esta sanção não é em parte alguma formalmente indicada. O direito penal, ao contrário, promulga apenas sanções, mas não diz nada das obrigações às quais elas se relacionam. Não manda respeitar a vida do outro, mas condenar à morte o assassino. Não diz primeiramente, como faz o direito civil: "Eis o dever", mas, imediatamente: "Eis a pena". Sem dúvida, se a ação é punida, é porque é contrária a uma regra obrigatória; mas esta regra não é expressamente formulada. Para isto pode haver só uma razão: a regra é conhecida e aceita por todos. Quando um direito costumeiro passa ao estado de direito escrito e se codifica, é porque questões litigiosas reclamam uma solução mais definida; se o costume continuasse a funcionar silenciosamente, sem despertar discussões nem dificuldades, não haveria razão para que se transformasse. O motivo de o direito penal se codificar só para estabelecer uma escala graduada de penas é porque apenas estas estão sujeitas a dúvida. Inversamente, se as regras cuja pena pune a violação não têm necessidade de receber uma expressão jurídica, é porque não são objeto de nenhuma contestação, é porque todos sentem sua autoridade.[56]

É verdade que, algumas vezes, o *Pentateuco* não promulga sanções, se bem que, como o veremos, quase contenha só disposições penais. É o caso dos dez mandamentos, tais como se encontram formulados no capítulo 20 do *Êxodo* e no capítulo 5 do *Deuteronômio*. Mas o *Pentateuco*, embora faça o ofício de código, não é, entretanto, um código propriamente dito. Não tem por objetivo reunir em um sistema único e precisar em vista da prática regras penais seguidas pelo povo hebreu; é mesmo tão pouco uma codificação que as diferentes partes de que está composto parecem não ter sido redigidas na mesma época. É antes de tudo um resumo das tradições de todo tipo pelas quais os judeus se explicavam a si mesmos e à sua maneira a gênese do mundo, sua sociedade, suas principais práticas sociais. Portanto, se enuncia alguns deveres que certamente eram sancionados por penas, isto não representa que fossem ignorados ou desconhecidos dos hebreus nem que fosse necessário revelá-lo a eles; ao contrário, porque o livro é apenas um tecido de lendas nacionais, pode-se estar seguro que tudo o que ele contém estava escrito em todas as consciências. Mas é que se tratava essencialmente de reproduzir, fixando-as, as crenças populares sobre a origem destes preceitos sobre as circunstâncias históricas nas quais tinham sido promulgados, sobre as fontes de sua autoridade; ora, deste ponto de vista, a determinação da pena torna-se algo acessório.[57]

É pela mesma razão que o funcionamento da justiça repressiva tende sempre a permanecer mais ou menos difuso. Em tipos sociais muito diferentes, ela não se exerce pelo órgão de um magistrado especial, mas a sociedade inteira dele participa em maior ou

[56] Cf. Binding, *As Normas e Sua Transgressão*, Leipzig, 1872, I, pág. 6. (N. do A.)

[57] As únicas exceções verdadeiras a esta particularidade do direito penal produzem-se quando é um ato da autoridade pública que cria o delito. Neste caso, o dever é geralmente definido independentemente da sanção; mais longe dar-se-á conta da causa desta exceção. (N. do A.)

menor medida. Nas sociedades primitivas, onde, como o veremos, o direito é inteiro penal, é a assembléia do povo que faz a justiça. É o caso dos antigos germanos. [58] Em Roma, enquanto que os negócios civis incumbiam ao pretor, os casos criminais eram julgados pelo povo, primeiramente pelas assembléias curiais e em seguida, a partir da Lei das Doze Tábuas, pelas assembléias centuriais; até o fim da República, se bem que ele delegou seus poderes a comissões permanentes, permaneceu em princípio o juiz supremo para estes tipos de processos. [59] Em Atenas, sob a legislação de Sólon, a jurisdição criminal pertencia em parte aos *heliaía*, grande colégio que, nominalmente, compreendia todos os cidadãos acima de trinta anos. [60] Enfim, entre as nações germano-latinas, a sociedade intervém no exercício destas mesmas funções, representada pelo júri. O estado de difusão em que se encontra assim esta parte do poder judiciário seria inexplicável se as regras das quais ele assegura a observação e, por conseguinte, os sentimentos aos quais estas regras correspondem não fossem imanentes a todas as consciências. É verdade que, em outros casos, ele é detido por uma classe privilegiada ou por magistrados particulares. Mas estes fatos não diminuem o valor demonstrativo do que precede, pois, pelo fato de os sentimentos coletivos não reagirem mais senão através de certos intermediários, não se segue que tenham cessado de ser coletivos para se localizarem num número restrito de consciências. Esta delegação, porém, pode ser devida à multiplicidade maior dos negócios que acarreta a instituição de funcionários especiais, bem como à grande importância tomada por certos personagens ou certas classes e que faz delas os intérpretes autorizados dos sentimentos coletivos.

Todavia, não se definiu o crime quando se disse que consiste numa ofensa aos sentimentos coletivos; pois existem entre estes últimos alguns que podem ser ofendidos sem que haja crime. Assim, o incesto é objeto de uma aversão muito geral, e, entretanto, é uma ação simplesmente imoral. Ocorre o mesmo com as faltas à honra sexual que comete a mulher fora do estado de casamento, pelo fato de alienar totalmente sua liberdade nas mãos de outro ou de aceitar de outro uma tal alienação. Os sentimentos coletivos aos quais corresponde o crime devem, portanto, se singularizar dos outros por alguma propriedade distintiva: devem ter uma certa intensidade média. Estão gravados em todas as consciências; aliás fortemente gravados. Não são de forma alguma veleidades hesitantes e superficiais, mas emoções e tendências que estão fortemente enraizadas em nós. O que o prova é a extrema lentidão com que o direito penal evolui. Não apenas se modifica mais lentamente que os costumes, mas é a parte do direito positivo mais refratária a mudança. Que se observe, por exemplo, o que fez a legislação desde o começo do século nas diferentes esferas da vida jurídica; as inovações nas matérias de direito penal são extremamente raras e restritas, enquanto que, ao contrário, uma variedade de disposições novas foi introduzida no direito civil, no direito comercial, no direito administrativo e constitucional. Que se compare o direito penal, tal como a Lei das Doze Tábuas fixou-o em Roma, com o estado em que se encontra na época clássica; as mudanças constatadas são muito poucas ao lado daquelas que sofreu o direito civil durante o mesmo tempo. Desde a época das Doze Tábuas, diz Mainz, os principais crimes e delitos estão constituídos: "Durante dez gerações, o catálogo dos crimes públicos foi aumentado apenas por algumas leis que punem o peculato, a briga e talvez o *plagium*". [61] Quanto aos delitos

[58] Tácito, *Germania*, cap. XII. (N. do A.)

[59] Cf. Walter, *História do Processo Civil e do Direito Criminal entre os Romanos*, trad. fr., § 829; Rein, *Direito Criminal dos Romanos*, pág. 63. (N. do A.)

[60] Cf. Gilbert, *Handbuch der Griechischen Staatsalterthümer*, Leipzig, 1881, I, pág. 138. (N. do A.)

[61] Esboço histórico do direito criminal da antiga Roma, in *Nouvelle Revue Historique du Droit et Étranger*, 1882, págs. 24 e 27. (N. do A.)

privados, reconheceram-se dois novos: a rapina *(actio bonorum vi raptorum)* e o dano causado injustamente *(damnum injuria datum)*. Encontra-se o mesmo fato em toda parte. Nas sociedades inferiores, o direito, como o veremos, é quase que exclusivamente penal; é também muito estacionário. De uma maneira geral, o direito religioso é sempre repressivo: é essencialmente conservador. Esta fixidez do direito penal testemunha a força de resistência dos sentimentos coletivos aos quais ele corresponde. Inversamente, a maior plasticidade das regras puramente morais e a rapidez relativa de sua evolução demonstram a menor energia dos sentimentos que estão em sua base; ou foram mais recentemente adquiridos e ainda não tiveram tempo de penetrar profundamente nas consciências, ou estão prestes a perder raiz e sobem do fundo para a superfície.

Uma última adição é ainda necessária para que nossa definição seja exata. Se, em geral, os sentimentos protegem sanções simplesmente morais, isto é, difusas, são menos intensos e menos solidamente organizados do que aqueles que protegem penas propriamente ditas; existem, todavia, exceções. Assim, não há nenhuma razão para admitir que a piedade filial média ou mesmo as formas elementares da compaixão pelas misérias mais aparentes sejam hoje sentimentos mais superficiais que o respeito pela propriedade ou pela autoridade pública; entretanto, o mau filho e o egoísta mesmo o mais endurecido não são tratados como criminosos. Portanto, não é suficiente que os sentimentos sejam fortes, é preciso que sejam precisos. Com efeito, cada um deles é relativo a uma prática bem definida. Esta prática pode ser simples ou complexa, positiva ou negativa, isto é, consistir em uma ação ou em uma abstenção, mas é sempre determinada. Trata-se de fazer ou não fazer isto ou aquilo, de não matar, de não ferir, de pronunciar tal fórmula, de realizar tal rito, etc. Ao contrário, os sentimentos como o amor filial ou a caridade são aspirações vagas para objetivos muito gerais. Também as regras penais são notáveis por sua claridade e sua precisão, enquanto que as regras puramente morais têm geralmente algo de flutuante. Sua natureza indecisa faz mesmo com que, freqüentemente, seja difícil dar-lhes uma fórmula fixa. Podemos dizer, de uma maneira muito geral, que se deve trabalhar, ter piedade do outro, etc.; mas não podemos fixar de que maneira nem em que medida. Por conseguinte, aqui há lugar para variações e nuanças. Ao contrário, porque os sentimentos que encarnam as regras penais são determinados, têm maior uniformidade; como não podem ser compreendidos de diferentes maneiras, são em toda parte os mesmos.

O conjunto das crenças e dos sentimentos comuns à média dos membros de uma mesma sociedade forma um sistema determinado que tem sua vida própria; poderemos chamá-lo: *a consciência coletiva* ou *comum.* Sem dúvida, ela não tem por substrato um órgão único; é, por definição, difusa em toda extensão da sociedade; mas não deixa de ter caracteres específicos que fazem dela uma realidade distinta. Com efeito, é independente das condições particulares em que os indivíduos estão colocados; eles passam, ela permanece. É a mesma no norte e no sul, nas grandes e pequenas cidades, nas diferentes profissões. Da mesma forma, não muda a cada geração, mas, ao contrário, liga umas às outras as gerações sucessivas. Portanto, é completamente diversa das consciências particulares, se bem que se realize somente entre indivíduos. Ela é o tipo psíquico da sociedade, tipo que tem suas propriedades, suas condições de existência, seu modo de desenvolvimento, tudo como os tipos individuais, embora de uma outra maneira. Com razão, pois, tem o direito de ser designada por uma palavra especial. Aquela que empregamos mais acima não está, é verdade, isenta de ambigüidades. Como os termos coletivo e social são freqüentemente tomados um pelo outro, é-se induzido a crer que a consciência coletiva é toda a consciência social, isto é, estende-se tão longe quanto a vida psíquica da

sociedade, sendo que, sobretudo nas sociedades superiores, ela é só uma parte muito restrita. As funções judiciárias, governamentais, científicas, industriais, em uma palavra, todas as funções especiais são de ordem psíquica, visto consistirem em sistemas de representações e de ações: entretanto, estão evidentemente fora da consciência comum. Para evitar uma confusão [62] que foi cometida, o melhor seria talvez criar uma expressão técnica que designasse especialmente o conjunto das similitudes sociais. Todavia, como o emprego de uma palavra nova, quando não é absolutamente necessária, não se apresenta livre de inconvenientes, manteremos a expressão mais habitual de consciência coletiva ou comum, mas lembrando-nos sempre do sentido estrito no qual a empregamos.

Podemos, pois, resumindo a análise que precede, dizer que um ato é criminoso quando ofende os estados fortes e definidos da consciência coletiva. [63]

A letra desta proposição quase não é contestada, mas se lhe atribui ordinariamente um sentido muito diferente daquele que ela deve ter. É entendida como se exprimisse não a propriedade essencial do crime, mas uma de suas repercussões. Sabe-se que ele fere sentimentos muito gerais e muito enérgicos; acredita-se, porém, que esta generalidade e esta energia provêm da natureza criminosa do ato que, por conseguinte, permanece inteiro para se definir. Não se contesta que todo delito seja universalmente reprovado, mas admite-se que a reprovação, da qual ele é objeto, resulta de sua delituosidade. Todavia, fica-se em seguida muito embaraçado para dizer em que consiste esta delituosidade. Numa imoralidade particularmente grave? Eu o consinto; mas é responder à questão pela questão e colocar uma palavra no lugar de outra; pois trata-se de saber precisamente o que é imoralidade e, sobretudo, esta imoralidade particular que a sociedade reprime por meio de penas organizadas e que constitui a criminalidade. Evidentemente ela não pode vir senão de uma ou várias características comuns a todas as variedades criminológicas; ora, a única que satisfaz esta condição é a oposição que existe entre o crime, qualquer que seja, e certos sentimentos coletivos. É, pois, esta oposição que faz o crime, em vez de derivar dele. Em outros termos, não é preciso dizer que um ato fere a consciência comum porque é criminoso, mas que é criminoso porque fere a consciência comum. Não o reprovamos porque é um crime, mas é um crime porque o reprovamos. Quanto à natureza intrínseca destes sentimentos, é impossível especificá-la; eles têm os objetos mais diversos e não se poderia dar uma forma única. Não se pode dizer que eles se relacionam nem aos interesses vitais da sociedade nem a um mínimo de justiça; todas estas definições são inadequadas. Mas, apenas porque um sentimento, quaisquer que sejam sua origem e seu fim, encontra-se em todas as consciências com um certo grau de força e de precisão, todo ato que o fira é um crime. A psicologia contemporânea retorna cada vez mais à idéia de Espinosa segundo a qual as coisas são boas porque as amamos e não que as amemos por serem boas. O primitivo é a tendência, a inclinação; o prazer e a dor são apenas fatos derivados. Acontece o mesmo na vida social. Um ato é socialmente mau porque é repelido pela sociedade. Mas, dir-se-á, não existem sentimentos coletivos que resultem do prazer ou da dor que a sociedade experimenta ao contato de seus objetos? Sem dúvida, mas eles não têm todos esta origem. Muitos, senão a maior

[62] A confusão não é sem perigo. Assim, pergunta-se algumas vezes se a consciência individual varia ou não como a consciência coletiva; tudo depende do sentido que se dá à palavra. Se representa similitudes sociais, a relação de variação é inversa, nós o veremos; se designa toda a vida psíquica da sociedade, a relação é direta. Portanto, é preciso distinguir. (N. do A.)

[63] Não entramos na questão de saber se a consciência coletiva é uma consciência como a do indivíduo. Por esta palavra designamos simplesmente o conjunto das similitudes sociais, sem prejulgar a categoria pela qual este sistema de fenômenos deve ser definido. (N. do A.)

parte, derivam de causas completamente diferentes. Tudo o que determina a atividade a tomar uma forma determinada pode originar hábitos dos quais resultam tendências que desde então é preciso satisfazer. Além do mais, são estas últimas tendências que, sozinhas, são verdadeiramente fundamentais. As outras são formas especiais e melhor determinadas; pois, para encantar-se com tal ou tal objeto, é preciso que a sensibilidade coletiva já esteja constituída de maneira a poder apreciá-lo. Se os sentimentos correspondentes são abolidos, o ato mais funesto à sociedade poderá ser não apenas tolerado, mas honrado e proposto como exemplo. O prazer é incapaz de criar por si só uma inclinação; pode apenas ligá-la àqueles que existem com tal ou tal fim particular, contanto que este esteja em relação com sua natureza inicial.

Entretanto, existem casos em que a explicação precedente não parece explicar-se. Existem atos que são mais severamente reprimidos do que fortemente reprovados pela opinião. Assim, a coalizão dos funcionários, a invasão das autoridades judiciárias pelas autoridades administrativas, das funções religiosas pelas funções civis, são objeto de uma repressão que não está em proporção com a indignação que elas suscitam nas consciências. A subtração de dinheiro público deixa-nos muito indiferentes e entretanto é punida com castigos muito elevados. Acontece mesmo que o ato punido não fira diretamente nenhum sentimento coletivo; não há nada em nós que proteste contra o fato de pescar ou caçar em épocas proibidas ou de fazer passar viaturas muito pesadas sobre a via pública. Entretanto, não há nenhuma razão para separar completamente estes delitos dos outros; toda distinção radical [64] seria arbitrária, porque apresentam todos, em diferentes graus, o mesmo critério externo. Sem dúvida, em nenhum destes exemplos a pena parece injusta; se não é repugnada pela opinião pública, esta, abandonada a si mesma, ou não a reclamaria ou mostrar-se-ia menos exigente. É porque, em todos os casos deste gênero, a delituosidade não deriva, ou não deriva inteiramente da vivacidade dos sentimentos coletivos que são ofendidos, mas tem uma outra causa.

Com efeito, é certo que, uma vez instituído um poder governamental, ele tem por si mesmo muita força para ligar espontaneamente a certas regras de conduta uma sanção penal. É capaz, por sua ação própria, de criar certos delitos ou de agravar o valor criminológico de outros. Também, todos os atos que acabamos de citar apresentam a característica comum de serem dirigidos contra algum dos órgãos diretores da vida social. Precisa-se, pois, admitir que existem dois gêneros de crimes dependentes de duas causas diferentes? Não se poderia permanecer com uma tal hipótese. Por mais numerosas que sejam suas variedades, o crime é em toda parte essencialmente o mesmo, porque determina em toda parte o mesmo efeito, a saber, a pena, que, se pode ser mais ou menos intensa, não muda de natureza por isso. Ora, um mesmo fato não pode ter duas causas, a menos que esta dualidade seja só aparente e que no fundo as causas sejam apenas uma. O poder de reação próprio ao Estado deve portanto ser da mesma natureza que o difuso na sociedade.

E, com efeito, de onde ele viria? Da gravidade dos interesses que gere o Estado e que precisam ser protegidos de uma maneira toda particular? Mas sabemos que a única lesão de interesses, mesmo grave, não é suficiente para determinar a reação penal; é preciso ainda que seja sentida de uma certa maneira. De onde vem, aliás, que o menor dano causado ao órgão governamental seja punido, quando desordens muito mais terríveis em

[64] É preciso apenas ver como M. Garofalo distingue o que ele chama os verdadeiros crimes dos outros (pág. 45); é segundo uma apreciação pessoal que não repousa sobre nenhum caráter objetivo. (N. do A.)

outros órgãos sociais são reparadas apenas civilmente? A menor infração à polícia rodoviária é castigada com uma multa; a violação, mesmo repetida, dos contratos, a falta constante de probidade nas relações econômicas obrigam só à reparação do prejuízo. Sem dúvida, o aparelho de direção desempenha um papel eminente na vida social, mas existem outros cujo interesse não deixa de ser vital e cujo funcionamento não é entretanto assegurado desta maneira. Se o cérebro tem sua importância, o estômago também é essencial, as doenças de um como as do outro são ameaças à vida. Por que este privilégio atribuído ao que se chama às vezes de cérebro social?

A dificuldade resolve-se facilmente se observamos que, em toda parte onde um poder diretor se estabelece, sua primeira e principal função é fazer respeitar as crenças, as tradições, as práticas coletivas, isto é, defender a consciência comum contra todos os inimigos internos e externos. Assim ele se torna seu símbolo, a expressão viva aos olhos de todos. Também a vida que está nela comunica-se a ele, como as afinidades de idéias se comunicam às palavras que as representam, e eis aí como ele adquire uma característica que o coloca fora de comparação. Ele não é mais uma função social mais ou menos importante, é o tipo coletivo encarnado. Ele participa, pois, da autoridade que este último exerce sobre as consciências e é de lá que lhe vem sua força. Uma vez que esta força se constituiu sem libertar-se da fonte da qual ela decorre e onde continua a se alimentar, ela torna-se entretanto um fator autônomo da vida social, capaz de produzir espontaneamente movimentos próprios que nenhuma impulsão externa determina, precisamente por causa desta supremacia que ela conquistou. Como, por outro lado, ela é apenas uma derivação da força que é imanente à consciência comum, tem necessariamente as mesmas propriedades e reage da mesma maneira, mesmo quando esta última não reage de maneira completamente uníssona. Portanto, ela repele toda força antagônica como faria a alma difusa da sociedade, mesmo que esta não sinta este antagonismo ou não o sinta tão vivamente, quer dizer, ela marca como crimes atos que a ferem sem entretanto ferir com o mesmo grau os sentimentos coletivos. Mas é destes últimos que ela recebe toda a energia que lhe permite criar crimes e delitos. Além de ela não poder vir de outro lugar e entretanto não poder vir de nada, os fatos seguintes, que serão amplamente desenvolvidos em toda a seqüência desta obra, confirmam esta explicação. A extensão da ação que o órgão governamental exerce sobre o número e sobre a qualificação dos atos criminosos depende da força que encerra. Esta por sua vez pode ser medida seja pela extensão da autoridade que ela exerce sobre os cidadãos, seja pelo grau da gravidade reconhecido nos crimes dirigidos contra ela. Ora, veremos que é nas sociedades inferiores que esta autoridade é maior e esta gravidade mais elevada, e, por outro lado, é nestes mesmos tipos sociais que a consciência coletiva tem mais potência. [65]

É, pois, sempre a esta última que é preciso retornar; é dela que, direta ou indiretamente, decorre toda a criminalidade. O crime não é apenas a lesão de interesses mesmo graves, é uma ofensa contra uma autoridade de alguma forma transcendente. Ora, experimentalmente, não há força moral superior ao indivíduo, salvo a força coletiva.

Existe, aliás, uma maneira de controlar o resultado a que chegamos. O que caracteriza o crime é que ele determina a pena. Portanto, se nossa definição do crime é exata, ela deve dar conta de todas as características da pena. Vamos proceder a esta verificação.

Mas antes é preciso estabelecer quais são estas características.

[65] Aliás, quando a multa é toda a pena, como ela é apenas uma reparação cujo montante é fixo, o ato está nos limites do direito penal e do direito restitutivo. (N. do A.)

II

Em primeiro lugar, a pena consiste numa reação passional. Esta característica é tanto mais aparente quanto menos cultivadas são as sociedades. Com efeito, os povos primitivos punem por punir, fazem sofrer o culpado unicamente por fazê-lo sofrer e sem esperar, para si mesmos, nenhuma vantagem do sofrimento que lhe impõem. O que o prova é que não procuram castigar nem justa nem utilmente, mas apenas castigar. É assim que castigam os animais que cometeram o ato reprovado [66] ou mesmo os seres inanimados que foram seu instrumento passivo. [67] Quando a pena é aplicada a pessoas, estende-se freqüentemente bem além do culpado e atinge inocentes, sua mulher, seus filhos, seus vizinhos, etc. [68] É porque a paixão, que é a alma da pena, só pára uma vez esgotada. Portanto, se, quando ela destruiu aquele que a suscitou o mais imediatamente, lhe restam forças, estende-se mais longe de uma maneira completamente mecânica. Mesmo quando é bastante moderada para prender-se só ao culpado, ela faz sentir sua presença pela tendência que tem em ultrapassar em gravidade o ato contra o qual reage. É daí que provêm os refinamentos de dor acrescentados ao último suplício. Ainda em Roma, o ladrão devia não apenas devolver o objeto roubado, mas ainda pagar uma multa do dobro ou quádruplo do preço. Aliás, a pena tão geral de talião não é uma satisfação concedida à paixão da vingança?

Mas, hoje, diz-se, a pena mudou de natureza; não é mais para vingar-se que a sociedade castiga, é para defender-se. A dor que ela inflige é apenas um instrumento metódico de proteção. Ela pune, não porque o castigo lhe ofereça por ele mesmo alguma satisfação, mas a fim de que o temor da pena paralise as más vontades. Não é mais a cólera mas a previsão refletida que determina a repressão. As observações precedentes não poderiam, pois, ser generalizadas: concerniriam só à forma primitiva da pena e não poderiam ser estendidas à sua forma atual.

Mas, para que se tenha o direito de distinguir tão radicalmente estes dois tipos de penas, não é bastante constatar que são empregadas em vista de fins diferentes. A natureza de uma prática não muda necessariamente porque as intenções conscientes daqueles que a aplicam modificam-se. Ela podia, com efeito, desempenhar já o mesmo papel que antes, mas sem que isto se percebesse. Neste caso, por que se transformaria apenas pelo fato de que se dá conta de maneira melhor dos efeitos que ela produz? Ela se adapta às novas condições de existência que lhe são assim feitas sem mudanças essenciais. É o que ocorre com a pena.

Com efeito, é um erro acreditar que a vingança seja apenas uma inútil crueldade. É bem possível que ela mesma consista numa reação mecânica e sem fim, num movimento passional e ininteligente, numa necessidade irracional de destruir; mas, de fato, o que ela tende a destruir era para nós uma ameaça. Ela constitui, portanto, na realidade, um verdadeiro ato de defesa, se bem que instintivo e irrefletido. Nós só nos vingamos daquilo que nos fez mal, e o que nos fez mal é sempre um perigo. O instinto de vingança é em suma o instinto de conservação exasperado pelo perigo. Assim, não é preciso que a vingança tenha tido na história da humanidade o papel negativo e estéril que se lhe atribui. É uma arma defensiva que tem seu preço; unicamente, é uma arma grosseira. Como ela não tem consciência dos serviços que presta automaticamente, não pode regrar-se conseqüentemente; mas difunde-se um pouco ao acaso, à mercê das causas cegas que a

[66] Vide *Êx* 21, 28; *Lev* 20, 16. (N. do A.)

[67] Por exemplo, a faca que serviu para perpetrar o assassinato. — Ver Post, *Baunsteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft*, I, págs. 230-231. (N. do A.)

[68] Ver *Êx* 20, 4 e 5; *Dt* 12, 12-13; Thonissen, *Estudos de História do Direito Criminal*, I, págs. 170 e 178 ss. (N. do A.)

impelem e sem que nada modere sua exaltação. Hoje, como conhecemos mais o fim a atingir, sabemos utilizar melhor os meios de que dispomos; protegemo-nos com mais método e, por conseguinte, mais eficazmente. Mas, desde o princípio, o resultado era obtido, se bem que de uma maneira mais imperfeita. Entre a pena de agora e a de antes não existe, pois, um abismo e, por conseguinte, não era necessário que a primeira se tornasse outra coisa senão ela mesma para acomodar-se ao papel que desempenha em nossas sociedades civilizadas. Toda diferença vem do fato de ela produzir seus efeitos com mais consciência do que faz. Ora, embora a consciência individual ou social não seja desprovida de influência sobre a realidade que ela ilumina, não tem o poder de mudar sua natureza. A estrutura interna dos fenômenos permanece a mesma, sejam conscientes ou não. Podemos, pois, esperar que os elementos essenciais da pena sejam os mesmos de antes.

E com efeito a pena permaneceu, pelo menos em parte, uma obra de vingança. Diz-se que não fazemos sofrer o culpado apenas por fazê-lo sofrer; não é menos verdadeiro que achamos justo que ele sofra. Talvez não tenhamos razão; mas não é isto que está em questão. Procuramos no momento definir a pena tal como é ou foi, não como deve ser. Ora, a expressão vindita pública, que retorna incessantemente nos tribunais, não é uma expressão vã. Supondo que a pena possa realmente servir para proteger-nos no futuro, estimamos que deva ser, antes de tudo, uma *expiação* do passado. O que o prova são as precauções minuciosas que tomamos para proporcioná-la tão exatamente quanto possível à gravidade do crime; elas seriam inexplicáveis se acreditássemos que o culpado deve sofrer porque fez o mal e na mesma medida. Com efeito, esta graduação não seria necessária se a pena fosse só um meio de defesa. Sem dúvida, haveria perigo para a sociedade se os atentados mais graves fossem assimilados a simples delitos; mas não poderia haver senão vantagem, na maior parte dos casos, se os segundos fossem assimilados aos primeiros. Contra um inimigo, não se saberia demais tomar precauções. Dir-se-á que os autores dos menores delitos têm naturezas menos perversas e que, para neutralizar seus maus instintos, são suficientes penas mais fracas? Mas, se suas inclinações são menos viciosas, não são por isto menos intensas. Os ladrões estão tão fortemente inclinados ao roubo quanto os assassinos ao homicídio; a resistência que oferecem os primeiros não é inferior à dos segundos, e, por conseguinte, para triunfar, dever-se-ia recorrer aos mesmos meios. Se, como se disse, se tratasse apenas de recalcar uma força nociva por uma força contrária, a intensidade da segunda deveria ser unicamente medida segundo a intensidade da primeira, sem que a qualidade desta entrasse em consideração. A escala penal deveria, pois, compreender apenas um pequeno número de graus; a pena deveria variar na medida em que o criminoso fosse mais ou menos endurecido, não segundo a *natureza* do ato criminoso. Um ladrão incorrigível seria tratado como um assassino incorrigível. Ora, de fato, mesmo quando estivesse verificado que um culpado é definitivamente incurável, sentir-nos-íamos ainda preocupados em não aplicar-lhe um castigo excessivo. É a prova de que permanecemos fiéis ao princípio de talião, se bem que o entendamos em um sentido mais elevado que antes. Não medimos mais de uma maneira tão material e grosseira nem a extensão da falta nem a do castigo; mas pensamos sempre que deve haver uma equação entre estes dois termos, tenhamos ou não proveito em estabelecer esta balança. Portanto, a pena permaneceu para nós o que era para nossos pais. Ela é ainda um ato de vingança porque é uma expiação. O que nós vingamos, o que o criminoso expia, é o ultraje feito à moral.

Existe sobretudo uma pena em que este caráter passional está mais manifesto: é a vergonha que acompanha a maior parte das penas e que cresce com elas. Freqüentemente, ela não serve para nada. Para que aviltar um homem que não deve mais viver na

sociedade de seus semelhantes e que provou abundantemente pela sua conduta que as ameaças mais terríveis não eram suficientes para intimidá-lo? Compreende-se o aviltamento quando não há outra pena ou como complemento de uma pena material muito fraca; caso contrário, ela é ambígua. Pode-se mesmo dizer que a sociedade recorre aos castigos legais só quando os outros são insuficientes; mas então por que mantê-los? São um tipo de suplício suplementar e sem finalidade, ou que não pode ter outra causa senão a necessidade de compensar o mal pelo mal. São um produto de sentimentos instintivos, irresistíveis, que freqüentemente se estendem a inocentes; é assim que o lugar do crime, os instrumentos que lhe serviram, os pais do culpado participam às vezes do opróbrio com o qual castigamos este último. Ora, as causas que determinam esta repressão difusa são também as da repressão organizada que acompanha a primeira. Aliás, é suficiente ver nos tribunais como a pena funciona para reconhecer que seu motor é completamente passional; pois é às paixões que se dirigem o magistrado que acusa e o advogado que defende. Este procura excitar a simpatia pelo culpado, aquele procura despertar os sentimentos sociais que o ato criminoso feriu, sendo sob a influência destas paixões contrárias que o juiz se pronuncia.

Assim, a natureza da pena não mudou essencialmente. Tudo o que se pode dizer é que a necessidade de vingança está hoje mais bem dirigida do que antes. O espírito de previsão que se despertou não deixa mais o campo tão livre à ação cega da paixão; ele a contém em certos limites, opõe-se às violências absurdas, às destruições sem razão de ser. Mais esclarecida, difunde-se menos ao acaso; não se a vê mais, mesmo para satisfazer-se, voltar-se contra inocentes. Mas ela ainda permanece a alma da penalidade. Podemos dizer, pois, que a pena consiste em uma reação passional de intensidade graduada. [69]

Mas de onde emana esta reação? Do indivíduo ou da sociedade?

Todos sabem que é a sociedade que pune; mas poderia acontecer que não fosse por sua conta. O que coloca fora de dúvida o caráter social da pena é que, uma vez pronunciada, pode ser sustada só pelo governo, em nome da sociedade. Se ela fosse uma satisfação concedida aos particulares, estes seriam sempre senhores de perdoá-la: não se concebe um privilégio imposto e ao qual o beneficiário não pode renunciar. Se é apenas a sociedade que dispõe a repressão, é porque está atingida quando os indivíduos também o são, e é o atentado dirigido contra ela que é reprimido pela pena.

Entretanto, podem-se citar casos em que a execução da pena depende da vontade dos particulares. Em Roma, alguns delitos eram punidos com uma multa em benefício da parte lesada, que podia renunciar a ela ou fazê-la objeto de uma transação: era o roubo não manifesto, a rapina, a injúria, o dano causado injustamente. [70] Esses delitos, chamados privados *(delicta privata)*, opunham-se aos crimes propriamente ditos cuja repressão era exigida em nome da cidade. Encontra-se a mesma distinção na Grécia e entre os hebreus. [71] Nos povos primitivos a pena parece ser algumas vezes algo ainda *mais privado*, como tende a prová-lo o uso da *vendetta*. Essas sociedades são compostas de agrega-

[69] É, aliás, o que reconhecem aqueles mesmos que acham ininteligível a idéia de expiação; pois sua conclusão é que, para ser posta em harmonia com a sua doutrina, a concepção tradicional da pena deveria ser totalmente transformada e reformada inteiramente. É porque repousa e sempre repousou sobre o princípio que eles combatem (Vide Fouillée, *Ciência Social*, pág. 307 ss.). (N. do A.)

[70] Rein, *op. cit.*, pág. 111. (N. do A.)

[71] Entre os judeus, o roubo, a violação de depósito, o abuso de confiança, os golpes eram tratados como delitos privados. (N. do A.)

dos elementares de natureza quase familiar que são comodamente designados pelo nome de *clãs*. Assim que um atentado é cometido por um ou vários membros de um clã contra um outro, é este último que pune a ofensa que sofreu.[72] O que acresce ainda, pelo menos aparentemente, a importância desses fatos do ponto de vista da doutrina é que freqüentemente se sustentou que a *vendetta* tinha sido primitivamente a única forma da pena: esta teria, pois, consistido primeiramente em atos de vingança privada. Mas, então, se a sociedade está hoje armada com o direito de punir, isso pode ocorrer, ao que parece, apenas em virtude de um tipo de delegação dos indivíduos. Ela não é senão sua mandatária. São os interesses deles que ela gere em seu lugar, provavelmente porque os gere melhor, mas não os seus próprios. No princípio, vingavam-se por si mesmos; agora é ela que os vinga; mas, como o direito penal não pode ter mudado de natureza em decorrência dessas simples transferências, ele não teria, pois, nada de propriamente social. Se a sociedade parece aí desempenhar um papel preponderante, é somente como substituta dos indivíduos.

Mas, por mais difundida que seja essa teoria, é contrária aos fatos mais bem estabelecidos. Não se pode citar uma única sociedade em que a *vendetta* tenha sido a forma primitiva da pena. Muito pelo contrário, é certo que o direito penal na origem era essencialmente religioso. Esse é um fato evidente para a Índia, para a Judéia, porque aí o direito que era praticado era tido como revelado.[73] No Egito, os dez livros de Hermes, que continham o direito criminal com todas as outras leis relativas ao governo do Estado, eram chamados sacerdotais, e Élien afirma que em toda a antiguidade os padres egípcios exerceram o poder judiciário.[74] Acontecia o mesmo na antiga Germânia.[75] Na Grécia, a justiça era considerada como uma emanação de Júpiter e o sentimento como uma vingança do deus.[76] Em Roma, as origens religiosas do direito penal são tornadas manifestas por velhas tradições,[77] por práticas arcaicas que subsistiram tardiamente e pela própria terminologia jurídica.[78] Ora, a religião é uma coisa essencialmente social. Longe de perseguir apenas fins individuais, exerce sobre o indivíduo um constrangimento perene. Ela o obriga a práticas que o pressionam, a sacrifícios, pequenos ou grandes, que lhe custam. Ele deve tomar dos seus bens as oferendas que deve apresentar à divindade, deve tomar do tempo do seu trabalho ou de suas distrações os momentos necessários à realização dos ritos; deve impor-se todo tipo de privação que lhe é ordenado, renunciar mesmo à vida se os deuses o ordenam. A vida religiosa é inteiramente feita de abnegação e de desinteresse. Portanto, se o direito criminal é primitivamente um direito religioso, pode-se estar certo de que os interesses aos quais ele serve são sociais. São as ofensas à sociedade que os deuses vingam pela pena, e não as dos particulares; ora, as ofensas contra os deuses são ofensas contra a sociedade.

Também nas sociedades inferiores os delitos mais numerosos são os que lesam a *coisa pública*: delitos contra a religião, contra os costumes, contra a autoridade, etc. Basta ver na Bíblia, nas leis de Manou, nos monumentos que nos restam do velho direito

[72] Ver particularmente Morgan, *Sociedade Antiga*, Londres, 1870, pág. 56. (N. do A.)

[73] Na Judéia, os juízes não eram padres, mas todo juiz era o representante de Deus, o homem de Deus *(Dt* 1, 17; *Êx* 22, 28). Na Índia era o rei que julgava, mas essa função era vista como essencialmente religiosa (Manou, VIII, v. 303-311). (N. do A.)

[74] Thonissen, *Estudos sobre a História do Direito Criminal*, I, pág. 107. (N. do A.)

[75] Zoepfl, *História do Direito Alemão*, pág. 909. (N. do A.)

[76] "Foi o filho de Saturno", diz Hesíodo, "que deu aos homens a justiça" *(Os Trabalhos e os Dias*, V, págs. 279 e 280, ed. Didot). — "Quando os mortais se entregam às ações viciosas, Júpiter, a distância, lhes inflige um pronto castigo." *(Ibid.* 266, cf. *Ilíada*, XVI, pág. 384 ss.) (N. do A.)

[77] Walter, *op. cit.*, § 788. (N. do A.)

[78] Rein, *op. cit.*, págs. 27-36. (N. do A.)

egípcio, o lugar relativamente pequeno dado às prescrições protetoras dos indivíduos e, ao contrário, o desenvolvimento luxuriante da legislação repressiva sobre as diferentes formas de sacrilégio, sobre a negligência dos diversos deveres religiosos, das exigências do cerimonial, etc. [79] Ao mesmo tempo, esses crimes são punidos mais severamente. Entre os judeus, os atentados mais abomináveis são os atentados contra a religião. [80] Entre os antigos germanos, apenas dois crimes eram punidos com a morte, segundo Tácito: a traição e a deserção. [81] Segundo Confúcio e Meng Tseu, a impiedade é uma falta maior que o assassinato. [82] No Egito, o menor sacrilégio era punido com a morte. [83] Em Roma, no cume da escala da criminalidade encontra-se o *crimen perduellionis* (crime de lesa-majestade). [84]

Mas, então, que são essas penas privadas das quais dávamos exemplos acima? Elas têm uma natureza mista e participam simultaneamente da sanção repressiva e da sanção restitutiva. Assim, o delito privado do direito romano representa um tipo de intermediário entre o crime propriamente dito e a lesão puramente civil. Ela tem traços de um e de outro, flutuando nos confins dos dois domínios. Ela é um delito no sentido em que a sanção fixada pela lei não consiste simplesmente na restituição sob condição; o delinqüente não é apenas obrigado a reparar o dano que causou, mas deve algo mais, uma expiação. Entretanto, ele não é completamente um delito, visto que, se é a sociedade que pronuncia a pena, não é ela que a aplica. Esse é um direito que ela confere à parte lesada, que dispõe dele livremente. [85] Igualmente, a *vendetta* é evidentemente um castigo que a sociedade reconhece como legítimo, mas que deixa aos particulares o cuidado de infligi-lo. Esses fatos confirmam o que dissemos sobre a natureza da penalidade. Se esse tipo de sanção intermediária é, em parte, uma coisa privada, na mesma medida não é uma pena. O caráter penal é tanto menos pronunciado quanto mais apagado é o caráter social, e inversamente. A vingança privada não pode portanto ser o protótipo da pena; é, ao contrário, apenas uma pena imperfeita. Longe de os atentados contra as pessoas terem sido os primeiros a serem reprimidos, na origem estão apenas no limiar do direito penal. Elevaram-se na escala da criminalidade na medida em que a sociedade se inteirou deles completamente, e essa operação, que não descreveremos, não se reduziu simplesmente a uma transferência; ao contrário, a história dessa penalidade é uma seqüência contínua de invasões da sociedade sobre indivíduos, ou antes, sobre os grupos elementares que ela contém em seu seio, e o resultado dessas invasões é substituir cada vez mais o direito dos particulares pelo da sociedade. [86]

Mas as características precedentes pertencem tanto à repressão difusa que segue as ações simplesmente imorais quanto à repressão legal. O que distingue esta última é, nós o dissemos, ser organizada; mas em que consiste essa organização?

Quando se pensa no direito penal, tal qual funciona em nossas sociedades atuais, representa-se um código em que penas muito definidas estão ligadas a crimes igualmente

[79] Vide Thonissen, *passim.* (N. do A.)

[80] Munck, *Palestina,* pág. 216. (N. do A.)

[81] *Germania,* XII. (N. do A.)

[82] Plath, *Lei e Direito na Velha China,* 1865, págs. 69 e 70. (N. do A.)

[83] Thonissen, *op. cit.,* I, pág. 145. (N. do A.)

[84] Walter, *op. cit.,* § 803. (N. do A.)

[85] Entretanto, o que acentua o caráter penal do delito privado é que implicava infâmia, verdadeira pena pública. (Vide Rein, *op. cit.,* pág. 916, e Bouvy, *Sobre a Infâmia no Direito Romano,* Paris, 1884, pág. 35.) (N. do A.)

[86] Em todo caso, é importante observar que a *vendetta* é algo eminentemente coletivo. Não é o indivíduo que se vinga, mas seu clã; mais tarde é ao clã ou à família que a restituição é paga. (N. do A.)

definidos. O juiz dispõe de uma certa flexibilidade para aplicar a cada caso particular essas disposições gerais; mas, em suas linhas essenciais, a pena está predeterminada para cada categoria de atos delituosos. Entretanto, essa organização engenhosa não é constitutiva da pena, pois existem várias sociedades em que essa existe sem estar fixada previamente. Há na Bíblia numerosas proibições que são tão imperativas quanto possível e que, entretanto, não são sancionadas por qualquer castigo expressamente formulado. O caráter penal não é entretanto duvidoso; pois, se os textos se calam sobre a pena, exprimem ao mesmo tempo pelo ato proibido um tal horror que não se pode suspeitar um só instante que tenha ficado impune. Há, pois. toda razão para se acreditar que esse silêncio da lei advém simplesmente do fato de a repressão não estar determinada. E, com efeito, muitas narrativas do *Pentateuco* nos ensinam que havia atos cujo teor criminal era incontestado, e cuja penalidade era estabelecida só pelo juiz que a aplicava. A sociedade sabia perfeitamente que se encontrava em presença de um crime; mas a sanção penal que devia acompanhá-lo não estava ainda definida.[87] E mais, mesmo entre as penalidades enunciadas pelo legislador, muitas há que não estão especificadas com precisão. Assim sabemos que havia diferentes modalidades de suplícios que não eram postos no mesmo nível, e, no entanto, num grande número de casos, os textos só falam da morte de maneira geral, sem dizer que espécie de morte devia ser infligida. Segundo Sumner Maine, dava-se o mesmo na Roma primitiva; os *crimina* eram julgados diante da assembléia do povo, que fixava soberanamente a penalidade através de uma lei, ao mesmo tempo que estabelecia a realidade do fato incriminado.[88] De resto, mesmo até o século XVI, o princípio geral da penalidade "é que a aplicação dela se deixava ao arbítrio do juiz *arbitrio et officio judicis*. . . Somente, ao juiz não é permitido inventar penas além daquelas usuais".[89] Outro efeito desse poder do juiz era o de tornar inteiramente dependente de sua apreciação até a qualificação do ato criminal, que, por conseguinte, era ela própria indeterminada.[90]

Não é, pois, na regulamentação da pena que consiste a organização distintiva desse gênero de repressão. Não é tampouco na instituição de um processo criminal; os fatos que acabamos de citar demonstram suficientemente que por muito tempo ela fez falta. A única organização que se encontra por toda parte em que há pena propriamente dita se reduz, pois, ao estabelecimento de um tribunal. De qualquer forma que seja composto, compreenda todo o povo ou somente uma elite, siga ou não um processo regular tanto na instrução do caso quanto na aplicação da pena, pela única razão de que a infração, em vez de ser julgada por cada um, é submetida à apreciação de um corpo constituído, pela única razão de que a reação coletiva tem como intermediário um órgão definido, ela cessa de ser difusa: é organizada. A organização poderá ser mais completa, mas desde esse momento ela existe.

A pena consiste, pois, essencialmente numa reação passional, de intensidade gradual, que a sociedade exerce por intermédio de um corpo constituído sobre aqueles dos seus membros que tenham violado certas regras de conduta.

Ora, a definição que demos do crime presta facilmente contas de todos esses caracteres da pena.

[87] Um homem havia sido encontrado recolhendo lenha no dia de *sabbat:* "Os que o encontraram conduziram-no a Moisés e a Aarão e a toda a assembléia, e puseram-no em prisão, *pois não se havia ainda declarado o que se lhe devia fazer" (Num* 15, 32-36). — Alhures, trata-se de um homem que havia blasfemado contra o nome de Deus. Os presentes o prendem, mas não sabem como deve ser tratado. Moisés mesmo o ignora e vai consultar o Eterno *(Lev* 24, 12-16). (N. do A.)

[88] *Direito Antigo*, pág. 353. (N. do A.)

[89] Du Boys, *História do Direito Criminal dos Povos Modernos,* VI, pág. II. (N. do A.)

[90] Du Boys, *ibid.*, pág. 14. (N. do A.)

III

Todo estado forte da consciência é uma fonte de vida; é um fator essencial de nossa vitalidade geral. Por conseguinte, tudo o que tende a debilitá-la nos diminui e nos deprime; daí resulta uma impressão de desequilíbrio e de mal-estar análoga à impressão que sentimos quando alguma função importante se interrompe ou torna-se lenta. É, pois, inevitável que reajamos energicamente contra a causa que nos ameaça de um tal amesquinhamento, que nos esforcemos por afastá-la, a fim de manter a integridade de nossa consciência.

No primeiro plano das causas que produzem este resultado é preciso colocar a representação de um estado contrário. Uma representação não é, com efeito, uma simples imagem da realidade, uma sombra inerte projetada em nós pelas coisas; é uma força que suscita em torno de si todo um turbilhão de fenômenos orgânicos e psíquicos. Não apenas a corrente nervosa que acompanha a ideação se irradia nos centros corticais e em torno do ponto onde nasceu e passa de um plexo ao outro, como também ressoa nos centros motores onde ela determina movimentos, nos centros sensoriais onde desperta imagens, excita algumas vezes começos de ilusões e pode mesmo afetar até as funções vegetativas;[91] esta ressonância é tanto mais considerável quanto mais intensa é a própria representação, quanto mais desenvolvido é o elemento emocional. Assim, a representação de um sentimento contrário ao nosso age em nós no mesmo sentido e da mesma maneira que o sentimento do qual ela é o substituto; é como se ele mesmo tivesse penetrado em nossa consciência. Ela tem, com efeito, as mesmas afinidades, se bem que menos vivas; ela tende a despertar as mesmas idéias, os mesmos movimentos, as mesmas emoções. Ela opõe assim uma resistência ao jogo de nosso sentimento pessoal e, por conseguinte, enfraquece-o, atraindo em uma direção contrária toda uma parte de nossa energia. É como se uma força estranha se tivesse introduzido em nós de maneira a desarranjar o livre funcionamento de nossa vida psíquica. Eis por que uma convicção oposta à nossa não pode se manifestar em nossa presença sem nos perturbar; é porque no mesmo instante ela penetra em nós e, estando em antagonismo com tudo o que aí encontra, determina verdadeiras desordens. Sem dúvida, enquanto o conflito não explode senão entre idéias abstratas, não tem nada de muito doloroso, porque não tem nada de muito profundo. A região destas idéias é simultaneamente a mais elevada e a mais superficial da consciência e as mudanças que aí ocorrem, não tendo grandes repercussões, nos afetam só fracamente. Mas, quando se trata de uma crença que nos é cara, não permitimos e não podemos permitir que nela se ponha impunemente a mão. Toda ofensa dirigida contra ela suscita uma reação emocional, mais ou menos violenta, que se volta contra o ofensor. Nós nos arrebatamos, nos indignamos contra ele, lhe queremos mal e os sentimentos assim suscitados não podem deixar de traduzir-se por atos; nós fugimos dele, o mantemos a distância, o exilamos de nossa sociedade, etc.

Sem dúvida, não pretendemos que toda convicção forte seja necessariamente intolerante; a observação corrente é suficiente para demonstrar o contrário. Mas é que as causas exteriores neutralizam então aquelas das quais acabamos de analisar os efeitos. Por exemplo, pode haver entre os adversários uma simpatia geral que contenha seu antago-

[91] Vide Maudsley, *Fisiologia do Espírito*, trad. fr., pág. 270. (N. do A.)

nismo e o atenue. Mas é preciso que esta simpatia seja mais forte que esse antagonismo, pois de outra maneira ela não lhe sobreviveria. Ou os dois partidos em questão renunciam à luta quando é averiguado que ela não pode terminar e eles contentam-se em manter suas situações respectivas, toleram-se mutuamente, não podendo se destruir. A tolerância recíproca que às vezes acaba com as guerras de religião é freqüentemente desta natureza. Em todos esses casos, se seu conflito de sentimentos não engendra suas conseqüências naturais, não é porque ele não as contém, é porque está impedido de produzi-las.

Aliás, elas são ao mesmo tempo úteis e necessárias. Além de derivarem das causas que as produzem, elas contribuem para mantê-las. Na realidade, todas essas emoções violentas constituem um apelo a forças suplementares que dão ao sentimento atacado a energia que lhe retira a contradição. Algumas vezes se disse que a cólera era inútil porque era uma paixão destrutiva; mas isto é vê-la apenas por um de seus aspectos. De fato, ela consiste numa superexcitação de forças latentes e disponíveis que auxiliam nosso sentimento pessoal a fazer face aos perigos dando-lhes força. No estado de paz, se podemos falar assim, este não está suficientemente armado para a luta; arriscar-se-ia, pois, a sucumbir se reservas passionais não surgissem no momento certo; a cólera é uma mobilização destas reservas. Pode mesmo acontecer que, o auxílio assim evocado ultrapassando as necessidades, a discussão tenha como efeito tornar mais firmes nossas convicções, ao invés de abalá-las.

Sabe-se que grau de energia podem tomar uma crença ou um sentimento apenas pelo fato de serem sentidos por uma mesma comunidade de homens relacionados uns aos outros; as causas desse fenômeno são hoje bem conhecidas. Assim como estados de consciência contrários enfraquecem-se reciprocamente, estados de consciência idênticos, permutando-se, reforçam-se uns aos outros. Enquanto que os primeiros se subtraem, os segundos se adicionam. Se alguém exprime diante de nós uma idéia que já era nossa, a representação que fazemos dela acrescenta-se à nossa própria idéia, aí se superpõe, confunde-se com ela, comunica-lhe o que ela mesma tem de vitalidade; desta fusão sai uma idéia nova que absorve as precedentes, sendo mais viva que cada uma delas tomada isoladamente. Eis por que nas reuniões numerosas uma emoção pode adquirir uma tal violência; pois a vivacidade com a qual ela se reproduz em cada consciência ressoa em todas as outras. Nem mesmo é necessário que experimentemos por nós mesmos, apenas em virtude de nossa natureza individual, um sentimento coletivo, para que ele tome em nós uma tal intensidade; pois o que nós lhe acrescentamos é, em suma, muito pouco. É suficiente que não sejamos muito refratários para que, penetrando do exterior com a força que traz de suas origens, ele se imponha a nós. Portanto, porque os sentimentos que o crime ofende são, no seio de uma mesma sociedade, os mais universalmente coletivos que existam, porque eles são estados particularmente fortes da consciência comum, é impossível que tolerem a contradição. Sobretudo se esta contradição não é puramente teórica, se ela se afirma não apenas por palavras mas por atos, como é então levada ao seu *maximum,* não podemos deixar de resistir a ela com paixão. Uma simples restituição da ordem perturbada não poderia ser suficiente; precisamos de uma satisfação mais violenta. A força contra a qual o crime se chocou é muito intensa para reagir com moderação. Aliás, ela não poderia fazê-lo sem se enfraquecer, pois é graças à intensidade da reação que volta a dominar-se e se mantém com o mesmo grau de energia.

Pode-se explicar assim uma característica dessa reação que freqüentemente se assinalou como irracional. É certo que no fundo da noção de expiação há a idéia de uma satisfação concedida a alguma potência real ou ideal, que nos é superior. Quando reclamamos a repressão ao crime, não somos nós que queremos pessoalmente nos vingar, mas

algo de sagrado que sentimos mais ou menos confusamente fora e acima de nós. Este algo, nós o concebemos de maneiras diferentes segundo os tempos e os meios; às vezes é uma simples idéia, como a moral, o dever; mais freqüentemente, nós o representamos sob a forma de um ou vários seres concretos: os ancestrais, a divindade. Eis por que o direito penal não apenas é essencialmente religioso na origem, mas ainda guarda sempre uma certa marca de religiosidade: é que os atos que ele castiga parecem ser atentados contra algo de transcedente, ser ou conceito. É por esta mesma razão que nos explicamos a nós mesmos como eles parecem reclamar de nós uma sanção superior à simples reparação com que nos contentamos na ordem dos interesses puramente humanos.

Seguramente, esta representação é ilusória; em um sentido somos nós que nos vingamos, nós que nos satisfazemos, porque é em nós e apenas em nós que estão os sentimentos ofendidos. Mas esta ilusão é necessária. Como, em decorrência de sua origem coletiva, de sua universalidade, de sua permanência na duração, de sua intensidade intrínseca, estes sentimentos têm uma força excepcional, separaram-se radicalmente do resto de nossa consciência cujos estados são mais fracos. Eles nos dominam, têm por assim dizer algo de sobre-humano e, ao mesmo tempo, ligam-nos a objetos que estão fora de nossa vida temporal. Eles nos aparecem, pois, como eco de uma força que nos é estranha e que, além do mais, é superior àquela que somos. Precisamos assim projetá-la fora de nós, relacioná-la a algum objeto exterior; sabemos hoje como se fazem estas alienações da personalidade. Esta miragem é de tal maneira inevitável que, de uma forma ou de outra, se produzirá enquanto houver um sistema repressivo. Pois, para que fosse de outra maneira, seria preciso que houvesse em nós apenas sentimentos coletivos de uma intensidade medíocre, e, neste caso, não haveria mais pena. Diremos que o erro se dissipará por si mesmo assim que os homens dele tiverem tomado consciência? Mas sabemos que o sol é um globo imenso e o vemos sempre como um disco de algumas polegadas. O entendimento pode ensinar-nos a interpretar nossas sensações; ele não pode mudá-las. De resto, o erro é só parcial. Visto os sentimentos serem coletivos, não é a nós que eles representam, mas à sociedade. Portanto, vingando-os, é a ela e não a nós que vingamos, e, por outro lado, ela é algo superior ao indivíduo. É, pois, inútil ater-se a este caráter quase religioso da expiação para fazer dele um tipo de superfetação parasita. Ao contrário, é um elemento integrante da pena. Sem dúvida, ele exprime sua natureza de uma maneira apenas metafórica, mas a metáfora não está isenta de verdade.

Por outro lado, compreende-se que a reação penal não seja uniforme em todos os casos, visto não serem as emoções que a determinam sempre as mesmas. Com efeito, são mais ou menos vivas segundo a vivacidade do sentimento ferido e também segundo a gravidade da ofensa sofrida. Um estado forte reage mais que um estado fraco e dois estados de mesma intensidade reagem desigualmente, segundo são mais ou menos violentamente contraditos. Essas variações produzem-se necessariamente, e além do mais ajudam, pois é bom que o recurso de forças esteja em relação com a importância do perigo. Muito fraco, ele seria insuficiente; muito forte, seria uma perda inútil. Visto que a gravidade do ato criminoso varia em função dos mesmos fatores, a proporcionalidade que se observa em todas as partes entre o crime e o castigo estabelece-se, pois, com uma espontaneidade mecânica, sem que seja necessário fazer computações engenhosas para calculá-la. O que faz a graduação dos crimes faz também a das penas; as duas escalas não podem, por conseguinte, deixar de corresponder-se, e esta correspondência, por ser necessária, não deixa de ser ao mesmo tempo útil.

Quanto ao caráter social desta reação, ele deriva da natureza social dos sentimentos ofendidos. Porque estes se encontram em todas as consciências, a infração cometida sus-

cita em todos aqueles que foram sua testemunha ou que sabem de sua existência uma mesma indignação. Todos são atingidos; por conseguinte, todos resistem ao ataque. A reação não apenas é geral, mas coletiva, o que não é a mesma coisa; ela não se produz isoladamente em cada um, mas com um conjunto e uma unidade, aliás variáveis segundo os casos. Com efeito, assim como os sentimentos contrários se repelem, sentimentos semelhantes se atraem, e isto de maneira mais forte quanto mais intensos eles são. Como a contradição é um perigo que os exaspera, amplifica sua força atrativa. Jamais se experimenta tanto a necessidade de rever os compatriotas do que quando se está num país estrangeiro; jamais o crente se sente tão fortemente levado em direção de seus correligionários do que nas épocas de perseguição. Sem dúvida, amamos todo tempo a companhia dos que pensam e sentem como nós; mas é com paixão e não apenas com prazer que os procuramos ao sair de discussões em que nossas crenças comuns foram vivamente combatidas. Portanto, o crime aproxima as consciências honestas e as concentra. Basta ver o que se produz, sobretudo numa pequena cidade, quando um escândalo moral é cometido. Pára-se na rua, fazem-se visitas, promovem-se encontros nos lugares convenientes para falar do acontecimento e indigna-se em comum. De todas essas impressões similares que se trocam, de todas as cóleras que se exprimem, desprende-se uma cólera única, mais ou menos determinada segundo o caso, que é a de todos sem ser a de ninguém em particular. É a cólera pública.

Apenas ela, aliás, pode servir para alguma coisa. Com efeito, os sentimentos que estão em jogo tiram toda a sua força do fato de serem comuns a todo mundo, são enérgicos porque são incontestes. O que faz o respeito particular do qual são objeto é o fato de serem universalmente respeitados. Ora, o crime só é possível se esse respeito não é verdadeiramente universal; por conseguinte, implica que não são absolutamente coletivos e rompe esta unanimidade, fonte de sua autoridade. Portanto, se, quando ele se produz, as consciências que ele fere não se unissem para testemunhar umas às outras que elas permanecem em comunhão, que este caso particular é uma anomalia, não poderiam deixar de ser abaladas com o decorrer do tempo. É preciso que elas se reconfortem e se assegurem mutuamente que estão sempre em uníssono; o único meio para isso é que ajam em comum. Em uma palavra, porque foi a consciência comum que foi atingida, também é preciso que seja ela que resista e, por conseguinte, que a resistência seja coletiva.

Resta dizer por que ela se organiza.

Explicar-se-á esta última característica se se observa que a repressão organizada não se opõe à repressão difusa, mas distingue-se dela apenas por diferença de graus: aqui a reação tem mais unidade. Ora, a intensidade maior e a natureza mais definida dos sentimentos que a pena vinga dão conta facilmente desta unificação mais perfeita. Com efeito, se o estado negado é fraco ou se é apenas negado fracamente, ele pode determinar apenas uma concentração fraca das consciências ultrajadas; ao contrário, se é forte e se a ofensa é grave, todo o grupo atingido se estreita em face do perigo e se reúne sobre si mesmo, por assim dizer. Não nos contentamos mais em trocar impressões quando temos ocasião, em aproximar-nos aqui ou ali segundo os acasos ou a maior comodidade dos encontros, mas a emoção que se formou pouco a pouco leva violentamente uns em direção aos outros todos os que se assemelham e reúne-os num mesmo lugar. Esse estreitamento material do agregado, tornando mais íntima a penetração mútua dos espíritos, torna também mais fáceis todos os movimentos do conjunto; as reações emocionais, das quais cada consciência é o teatro, estão, pois, nas mais favoráveis condições para se unificar. Entretanto, se fossem muito diversas, seja em quantidade, seja em qualidade, seria impossível uma fusão completa entre esses elementos parcialmente heterogêneos e

irredutíveis. Mas sabemos que os sentimentos que as determinam são muito definidos e, por conseguinte, muito uniformes. Elas participam, pois, da mesma uniformidade que, por conseguinte, se perdem naturalmente umas nas outras, confundem-se em uma resultante única que lhes serve de substituto e que é exercida não por cada um isoladamente, mas pelo corpo social assim constituído.

Muitos fatos tendem a provar que tal foi historicamente a gênese da pena. Sabe-se, com efeito, que na origem era a assembléia do povo inteiro que fazia o papel de tribunal. Reportando-nos aos exemplos que citamos há pouco, tomados ao *Pentateuco,*[92] veremos que as coisas se passam como acabamos de escrevê-las. Assim que a notícia do crime se difunde, o povo se reúne e, se bem que a pena não esteja predeterminada, a reação se faz com unidade. Em alguns casos era o próprio povo que executava coletivamente a sentença logo após pronunciá-la.[93] Depois, ali onde a assembléia se encarnou na pessoa de um chefe, este tornou-se total ou parcialmente o órgão da reação penal e a organização se dirigia conforme as leis gerais de todo desenvolvimento orgânico.

É, pois, a natureza dos sentimentos coletivos que presta contas da pena e, por conseguinte, do crime. Além do mais, vê-se novamente que o poder de reação de que dispõem as funções governamentais, assim que surgiram, é apenas uma emanação do que está difuso na sociedade, pois nasce dela. Um é apenas o reflexo do outro, a extensão do primeiro varia como a do segundo. Acrescentemos, aliás, que a instituição deste poder serve para manter a própria consciência comum. Pois ela se enfraqueceria se o órgão que a representa não participasse do respeito que ela inspira e da autoridade particular que ela exerce. Ora, ele não pode participar disto sem que todos os atos que a ofendem sejam reprimidos e combatidos como aqueles que ofendem a consciência coletiva, e isto mesmo quando ela não está diretamente afetada.

IV

Assim, a análise da pena confirmou nossa definição do crime. Começamos estabelecendo indutivamente que este consistia essencialmente em um ato contrário aos estados fortes e definidos da consciência comum; acabamos de ver que todas as características da pena derivam, com efeito, desta natureza do crime. É porque as regras que ela sanciona exprimem similitudes sociais mais essenciais.

Vê-se assim que espécie de solidariedade o direito penal simboliza. Com efeito, todos sabem que há uma coesão social cuja causa está numa certa conformidade de todas as consciências particulares a um tipo comum que não é outra coisa que o tipo psíquico da sociedade. Nestas condições, com efeito, não apenas todos os membros do grupo são individualmente atraídos uns pelos outros porque se assemelham, mas estão também ligados à condição de existência deste grupo coletivo, isto é, à sociedade que formam por sua reunião. Os cidadãos não só se amam e se procuram de preferência aos estrangeiros, mas amam sua pátria, querem-lhe como querem a si mesmos, almejam que dure e progrida, porque, sem ela, existe toda uma parte de sua vida psíquica cujo funcionamento estaria entravado. Inversamente, a sociedade almeja que todos apresentem semelhanças fundamentais, porque isto é uma condição de sua coesão. Existem em nós duas consciências: uma contém apenas estados que são pessoais a cada um de nós e que nos caracterizam, enquanto que os estados que compreendem a outra são comuns em

[92] Vide nota supra 87. (N. do A.)

[93] Vide Thonissen, *Estudos*, etc., I, págs. 30 e 232. — As testemunhas do crime desempenhavam às vezes um papel preponderante na execução. (N. do A.)

toda sociedade.[94] A primeira representa nossa personalidade individual e a constitui; a segunda representa o tipo coletivo, e, por conseguinte, a sociedade sem a qual ele não existiria. Quando é um dos elementos desta última que determina nossa conduta, não é em vista de nosso interesse pessoal que agimos, mas perseguimos fins coletivos. Ora, se bem que distintas, essas duas consciências são ligadas uma à outra, porque em suma são apenas uma, havendo para as duas um mesmo substrato orgânico. São, pois, solidárias. Disto resulta uma solidariedade *sui generis* que, nascida das semelhanças, liga diretamente o indivíduo à sociedade; no próximo capítulo poderemos mostrar melhor por que temos tenção de chamá-la mecânica. Esta solidariedade não consiste apenas num vínculo geral e indeterminado do indivíduo ao grupo, mas também torna harmônico o detalhe dos movimentos. Com efeito, como esses móveis coletivos são em toda parte os mesmos, em toda parte produzem os mesmos efeitos. Por conseguinte, cada vez que eles entram em jogo, as vontades movem-se espontaneamente e com o conjunto no mesmo sentido.

É esta solidariedade que exprime o direito repressivo, pelo menos no que ela tem de vital. Com efeito, os atos que ele proíbe e qualifica de crimes são de dois tipos: ou manifestam diretamente uma diferença muito violenta entre o agente que os realiza e o tipo coletivo, ou ofendem o órgão da consciência comum. Tanto num caso como no outro, a força atingida pelo crime que o recalca é a mesma; ela é um produto de similitudes sociais mais essenciais, tem por efeito manter a coesão social que resulta destas similitudes. É esta força que o direito penal protege contra todo enfraquecimento, exigindo simultaneamente de cada um de nós um mínimo de semelhanças sem as quais o indivíduo seria uma ameaça para a unidade do corpo social, e impondo-nos o respeito ao símbolo que exprime e resume essas semelhanças ao mesmo tempo que as garante.

Explica-se assim por que certos atos foram freqüentemente reputados como criminosos e punidos como tais sem que, por si mesmos, fossem maléficos para a sociedade. Com efeito, assim como o tipo individual, o tipo coletivo formou-se sob o império de causas muito diversas e mesmo de encontros fortuitos. Produto do desenvolvimento histórico, traz a marca das circunstâncias de todo tipo pelas quais a sociedade passou em sua história. Seria, pois, milagroso se tudo o que nele se encontra estivesse ajustado a algum fim útil; mas não podem ter-se introduzido aí elementos mais ou menos numerosos que não tenham nenhuma relação com a utilidade social. Entre as inclinações, as tendências que o indivíduo recebeu de seus ancestrais ou que formou para si no percurso, certamente muitas ou não servem para nada ou custam mais do que produzem. Sem dúvida, não poderiam ser nocivas em sua maioria, pois, nestas condições, o ser não poderia viver; mas existem algumas que se mantêm sem ser úteis, e mesmo aquelas cujos serviços são incontestáveis freqüentemente têm uma intensidade que não é proporcional à sua utilidade, porque parcialmente ela lhes vem de outras causas. Acontece o mesmo com as paixões coletivas. Todos os atos que as ferem não são perigosos por si mesmos ou, pelo menos, não são tão perigosos como insinua a sua reprovação. Entretanto, a reprovação de que eles são o objeto não deixa de ter uma razão de ser; pois, qualquer que seja a origem deste sentimento, uma vez que eles fazem parte do tipo coletivo, sobretudo se são seus elementos essenciais, tudo o que contribui para abalá-los abala simultaneamente a coesão social e compromete a sociedade. O seu nascimento não foi necessariamente útil; mas, uma vez que duraram, torna-se necessário que persistam malgrado sua irracionali-

[94] Para simplificar a exposição, supomos que o indivíduo pertence apenas a uma sociedade. De fato fazemos parte de vários grupos e existem em nós várias consciências coletivas; mas esta complicação não muda nada em relação ao que estamos prestes a estabelecer. (N. do A.)

dade. Eis por que, em geral, é bom que os atos que os ofendem não sejam tolerados. Sem dúvida, raciocinando abstratamente pode-se facilmente demonstrar que não há razão para que uma sociedade se prive de comer tal ou tal carne por si mesma inofensiva. Mas, uma vez que o horror a este alimento se tornou parte integrante da consciência comum, não pode desaparecer sem que o elo social se afrouxe, e é isto que as consciências sãs obscuramente sentem.[95]

Acontece o mesmo com a pena. Embora proceda de uma reação completamente mecânica, de movimentos passionais e em grande parte irrefletidos, não deixa de desempenhar um papel útil. Este papel apenas não está ali onde se o vê ordinariamente. Ela não serve, ou não serve senão secundariamente para corrigir o culpado ou intimidar seus imitadores possíveis; sob este duplo ponto de vista, sua eficácia é justamente duvidosa e, em qualquer caso, medíocre. Sua verdadeira função é manter intata a coesão social mantendo toda a vitalidade da consciência comum. Negada tão categoricamente, esta necessariamente perderia sua energia se uma reação emocional da comunidade não viesse compensar esta perda, resultando disto um afrouxamento da solidariedade social. É preciso, pois, que ela se afirme com brilho no momento em que é contradita, e o único meio de afirmar-se é exprimir a aversão unânime, que o crime continua a inspirar, por um ato autêntico que apenas pode consistir em uma dor infligida ao agente. Assim, mesmo sendo um produto necessário das causas que a engendram, esta dor não é uma crueldade gratuita. Ela é o signo que atesta que os sentimentos coletivos são sempre coletivos, que a comunhão dos espíritos na mesma fé permanece inteira, e, através disto, ela repara o mal que o crime fez à sociedade. Eis por que se tem razão de dizer que o criminoso deve sofrer na proporção de seu crime, pois as teorias que recusam à pena todo caráter expiatório parecem a tantos espíritos teorias subversivas da ordem social. É que, com efeito, essas dotrinas apenas poderiam ser praticadas em uma sociedade na qual toda consciência comum estivesse quase abolida. Sem esta satisfação necessária, a chamada consciência moral não poderia ser conservada. Poder-se-ia, pois, dizer, sem paradoxo, que o castigo está destinado a agir sobretudo sobre as pessoas honestas; pois, porque serve para curar as feridas feitas nos sentimentos coletivos, só pode preencher este papel onde estes sentimentos existem na medida em que estão vivos. Sem dúvida, prevenindo entre os espíritos já abalados um novo enfraquecimento da alma coletiva, ele pode impedir a multiplicação dos atentados; mas esse resultado, aliás útil, é apenas um contragolpe particular. Numa palavra, para se fazer uma idéia da pena, é preciso reconciliar as duas teorias contrárias que foram dadas; aquela que aí vê uma expiação e aquela que faz da pena uma arma de defesa social. Com efeito, é certo que tem por função proteger a sociedade, mas o faz por ser expiatória; por outro lado, se deve ser expiatória, não é porque, em conseqüência de não sei que virtude mística, a dor resgata a falta, mas porque só pode produzir seu efeito socialmente útil sob esta única condição.[96]

[95] Isto não quer dizer que seja preciso conservar uma regra penal porque num dado momento ela correspondeu a algum sentimento coletivo. Ela só tem razão de ser se este último ainda está vivo e enérgico. Se ele desapareceu ou se enfraqueceu, nada mais vão e mesmo mais maldoso do que tentar mantê-la artificialmente e pela força. Pode mesmo acontecer que seja preciso combater uma prática que foi comum, mas não o é mais e opõe-se ao estabelecimento de práticas novas e necessárias. Não entraremos, porém, nesta questão de casuística. (N. do A.)

[96] Dizendo que a pena, tal qual é, tem uma razão de ser, não dizemos que seja perfeita e não possa ser melhorada. É evidente, ao contrário, que, sendo produzida em parte por causas completamente mecânicas, apenas pode ser imperfeitamente ajustada ao seu papel. Trata-se somente de uma justificação em geral. (N. do A.)

Resulta deste capítulo que existe uma solidariedade social que provém do fato de que um certo número de estados de consciência é comum a todos os membros de uma mesma sociedade. É a ela que o direito repressivo figura materialmente, pelo menos no que ela tem de essencial. A parte que ela tem na integração geral da sociedade depende evidentemente da maior ou menor extensão da vida social que a consciência comum compreende e regulamenta. Quanto mais existem relações diversas em que esta última faz sentir a sua ação, mais também ela cria elos que ligam o indivíduo ao grupo, mais a coesão social deriva completamente desta causa e traz a sua marca. Mas, por outro lado, o próprio número destas relações é proporcional ao de regras repressivas; determinando qual fração do aparelho jurídico representa o direito penal, mediremos simultaneamente a importância relativa desta solidariedade. É verdade que, procedendo desta maneira, não levaremos em conta certos elementos da consciência coletiva que, por causa de sua menor energia ou de sua indeterminação, permanecem estranhos ao direito repressivo, mesmo contribuindo para assegurar a harmonia social; são aqueles protegidos por penas simplesmente difusas. Mas acontece o mesmo com as outras partes do direito. Não existe nenhuma que seja completada por costumes e, como não há razão para supor que a relação entre o direito e os costumes seja diferente nestas diversas esferas, esta eliminação não oferece o risco de alterar os resultados de nossa comparação.

CAPÍTULO III

A solidariedade orgânica ou devida à divisão do trabalho

I

A própria natureza da sanção restituitória é suficiente para mostrar que a solidariedade social à qual corresponde esse direito é de uma espécie completamente outra.

O que distingue esta sanção é o fato de não ser expiatória, mas se reduz a uma simples restituição sob condição. Um sofrimento proporcional a seu malfeito não é infligido àquele que violou o direito ou que o desconheceu: é simplesmente condenado a se submeter a ele. Se já existem fatos consumados, o juiz os estabelece tais quais teriam sido. Ele diz o direito, não diz penas. As perdas e ganhos não têm um caráter penal; são apenas um meio de regredir ao passado para instituí-lo tanto quanto possível, sob sua forma normal. M. Tarde acreditou, é verdade, reencontrar uma espécie de penalidade civil na condenação às custas que estão sempre ao encargo da parte derrotada.[97] Mas, tomada neste sentido, a palavra tem somente um valor metafórico. Para que existisse pena, seria preciso que houvesse pelo menos alguma proporção entre a punição e a falta, e para isto seria necessário que o grau de gravidade dessa última fosse seriamente estabelecido. Ora, de fato, aquele que perde o processo paga as custas mesmo quando suas intenções tenham sido puras, mesmo quando ele não tenha sido culpado senão por ignorância. As razões desta regra parecem ser completamente diferentes: sendo dado que a justiça não é feita gratuitamente, parece eqüitativo que suas injunções sejam suportadas por aquele que as ocasionou. É possível, no entanto, que a perspectiva dessas despesas detenha o litigante temerário, mas isso não basta para fazer delas uma pena. O receio da ruína, que segue de ordinário a preguiça ou a negligência, pode tornar o negociante ativo e aplicado, e no entanto a ruína não é, no sentido próprio da palavra, a sanção penal de suas faltas.

A omissão dessas regras não é nem mesmo punida por uma pena difusa. O litigante que perdeu seu processo não é aviltado, sua honra não fica maculada. Podemos imaginar que estas regras sejam diferentes, sem que isso nos revolte. A idéia de que o homicídio possa ser tolerado nos indigna, mas aceitamos muito bem que o direito sucessorial seja modificado, e muitos chegam a conceber que possa ser suprimido. É ao menos uma questão que não recusamos discutir. Igualmente, admitimos sem problemas que o direito das servidões e dos usufrutos seja organizado de outra maneira, que as obrigações do vendedor e do comprador sejam determinadas de uma outra maneira, que as funções administrativas sejam distribuídas segundo outros princípios. Como essas prescrições não correspondem em nós a nenhum sentimento, e como geralmente não conhecemos cientificamente suas razões de ser, uma vez que esta ciência não foi feita, elas não têm raízes entre a maioria de nós. Sem dúvida há exceções. Não toleramos a idéia de que um

[97] Tarde, *Criminalidade Comparada*, pág. 113, Paris, F. Alcan. (N. do A.)

compromisso contrário aos costumes ou obtido seja pela violência seja pela fraude possa unir os contratantes. Igualmente, quando a opinião pública se encontra diante de um caso deste gênero, mostra-se menos indiferente do que dizíamos ainda há pouco e agrava pela sua repreensão a sanção legal. É que os diferentes domínios da vida moral não estão radicalmente separados uns dos outros; ao contrário, são contínuos e em seqüência, há entre eles regiões limítrofes onde características diferentes se encontram simultaneamente. Entretanto, a proposição precedente permanece verdadeira na maior parte dos casos. É a prova de que as regras de sanção restituitória ou não fazem absolutamente parte da consciência coletiva, ou dela são estados frágeis. O direito repressivo corresponde ao coração, centro da consciência comum; as regras puramente morais são dele uma parte já menos central; enfim, o direito restituitório nasce em regiões muito excêntricas para se estender muito além. Quanto mais se torna ele mesmo, tanto mais se distancia.

Aliás, essa característica é manifestada pela maneira como funciona. Enquanto que o direito repressivo tende a permanecer difuso na sociedade, o direito restituitório cria órgãos mais e mais especiais: tribunais consulares, conselhos *prud'hommes,* tribunais administrativos de todos os tipos. Mesmo em sua parte mais geral, isto é, o direito civil, não entra em exercício senão graças a funcionários particulares: magistrados, advogados, etc., que se tornaram aptos para esse papel graças a uma cultura toda especial.

Mas, ainda que essas regras estejam mais ou menos fora da consciência coletiva, não interessam somente aos particulares. Se assim fosse, o direito restituitório não teria nada em comum com a solidariedade social, pois as relações que ele regulamenta reuniriam os indivíduos uns aos outros, sem ligá-los à sociedade. Seriam simples acontecimentos da vida privada, como são, por exemplo, as relações de amizade. É preciso, porém, que a sociedade esteja ausente desta esfera da vida jurídica. É verdade que geralmente não intervém por si mesma e por seu próprio movimento; é preciso que seja solicitada pelos interessados. Mas, por ser provocada, sua intervenção não deixa de ser a engrenagem essencial no mecanismo, visto ser ela que a faz funcionar. É ela que dita o direito através do órgão de seus representantes.

Sustentou-se, entretanto, que esse papel não tinha nada de propriamente social, mas se reduzia ao de conciliador dos interesses privados; que, por conseguinte, todo particular podia preenchê-lo, e que, se a sociedade dele se encarregou, foi unicamente por razões de comodidade. Mas nada é mais inexato que fazer da sociedade uma espécie de terceiro árbitro entre as partes. Quando é levada a intervir, não é para fazer acordo entre interesses individuais; não procura qual pode ser a solução mais vantajosa para os adversários e não lhes propõe compromissos; mas aplica ao caso particular que lhe é submetido as regras gerais e tradicionais do direito. Ora, o direito é uma coisa primeiramente social, tem um objeto completamente outro que o interesse dos litigantes. O juiz que examina uma demanda de divórcio não se preocupa em saber se esta separação é verdadeiramente desejável para os esposos, mas se as causas que são invocadas entram em uma das categorias previstas pela lei.

Mas, para melhor apreciar a importância da ação social, é preciso observá-la não somente no momento em que se aplica a sanção, em que é restabelecida a relação interrompida, mas também quando esta é instituída.

Com efeito, ela é necessária, quer para fundar, quer para modificar numerosas relações jurídicas que regem esse direito e que o consentimento dos interessados não basta nem para criar nem para mudar. Tais são particularmente as que concernem ao estado das pessoas. Embora o casamento seja um contrato, os esposos não podem nem estabelecê-lo nem rescindi-lo a seu bel-prazer. Acontece o mesmo com todas as outras relações

domésticas e, com mais forte razão, com todas aquelas que o direito administrativo regulamenta. É verdade que as obrigações propriamente contratuais podem ser feitas e desfeitas apenas pelo acordo das vontades. Mas é necessário não esquecer que, se o contrato tem o poder de ligar, é a sociedade que o comunica. Suponhamos que ela não sancione as obrigações contraídas; estas se tornam simples promessas que têm apenas uma autoridade moral.[98] Todo contrato supõe que, atrás das partes que se comprometem, está a sociedade prestes a intervir para fazer respeitar os compromissos que foram tomados; ela também comunica esta força obrigatória só aos contratos que têm por si mesmos um valor social, quer dizer, são conformes às regras do direito. Nós veremos que às vezes sua intervenção é ainda mais positiva. Ela está, pois, presente em todas as relações que o direito restituitório determina, mesmo naquelas que parecem as mais completamente privadas, e sua presença, por não ser sentida, pelo menos no estado normal, não é por isto menos essencial.[99]

Uma vez que as regras para a sanção restituitória são estranhas à consciência comum, as relações que elas determinam não são aquelas que atingem indistintamente a todos; isto é, elas se estabelecem imediatamente, não entre o indivíduo e a sociedade, mas entre partes restritas e especiais da sociedade que as relações ligam entre si. Mas, por outro lado, uma vez que esta não está ausente, é necessário que ela esteja nisto mais ou menos interessada, que sinta os contragolpes. Então, segundo a vivacidade com que os sente, intervém mais ou menos de perto e mais ou menos ativamente, por intermédio de órgãos especiais encarregados de representá-la. Estas relações são, pois, muito diferentes daquelas que regulamentam o direito repressivo, pois estas ligam diretamente e sem intermediário a consciência particular à consciência coletiva, quer dizer, o indivíduo à sociedade.

Mas essas relações podem tomar duas formas muito diferentes: ora são negativas e se reduzem a uma pura abstração, ora são positivas ou de cooperação. Às duas classes de regras que determinam umas e outras correspondem duas espécies de solidariedade social que é necessário distinguir.

II

A relação negativa que pode servir de tipo às outras é a que une a coisa à pessoa.

As coisas, com efeito, fazem parte da sociedade assim como as pessoas, e nela desempenham um papel específico; também é necessário que suas relações com o organismo social sejam determinadas. Pode-se então dizer que há uma solidariedade das coisas cuja natureza é bastante especial para se traduzir exteriormente por conseqüências jurídicas de um caráter muito particular.

Os jurisconsultos, com efeito, distinguem duas espécies de direitos: dão a uns o nome de reais, aos outros o de pessoais. O direito de propriedade, a hipoteca pertencem à primeira espécie, o direito de crédito à segunda. O que caracteriza os direitos reais é o fato de apenas eles darem origem a um direito de preferência e de continuidade. Neste caso, o direito que tenho sobre a coisa exclui qualquer outro que viria estabelecer-se após o meu. Se, por exemplo, um bem foi sucessivamente hipotecado a dois credores, a segunda hipoteca não pode em nada restringir os direitos da primeira. Por outro lado, se meu devedor vender a coisa sobre a qual tenho um direito de hipoteca, este não é lesado em

[98] E ainda esta autoridade moral provém dos costumes, quer dizer, da sociedade. (N. do A.)

[99] Devemos nos deter aqui a essas indicações gerais, comuns a todas as formas do direito restituitório. (N. do A.)

nada, mas o terceiro comprador é obrigado ou a me pagar, ou a perder aquilo que adquiriu. Ora, para que isto seja assim, é necessário que o vínculo de direito una diretamente, e sem o intermédio de nenhuma outra pessoa, esta coisa determinada à minha personalidade jurídica. Esta situação privilegiada é, pois, a conseqüência da solidariedade própria às coisas. Ao contrário, quando o direito é pessoal, a pessoa que é obrigada perante mim pode, contraindo novas obrigações, dar-me co-credores cujo direito é igual ao meu, e, embora eu tenha por garantia todos os bens de meu devedor, se ele os vender, deixam de ser minha garantia saindo de seu patrimônio. A razão disso é que não há uma relação especial entre esses bens e eu mas entre a pessoa de seu proprietário e minha própria pessoa.[100]

Vê-se em que consiste esta solidariedade real: liga diretamente as coisas às pessoas, mas não as pessoas entre si. A rigor, pode-se exercer um direito real acreditando-se sozinho no mundo, fazendo abstração dos outros homens. Por conseguinte, como é somente por intermédio de pessoas que as coisas são integradas na sociedade, a solidariedade que resulta desta integração é completamente negativa. Ela não faz com que as vontades se movam para fins comuns, mas apenas com que as coisas gravitem em ordem ao redor das vontades. Porque os direitos reais são assim delimitados, não entram em conflito; tenta-se evitar as hostilidades, mas não há concurso ativo, não há *consensus*. Suponha-se um tal acordo tão perfeito quanto possível; a sociedade em que ele reina — se reina sozinho — parecerá uma imensa constelação onde cada astro se move em sua órbita sem perturbar os movimentos dos astros vizinhos. Uma tal solidariedade não faz assim dos elementos que ela aproxima um todo capaz de agir como um conjunto; não contribui em nada para a unidade do corpo social.

Segundo o que precede, é fácil determinar qual é a parte do direito restituitório à qual corresponde esta solidariedade: é o conjunto dos direitos reais. Ora, da própria definição que foi dada resulta que o direito de propriedade é seu tipo mais perfeito. De fato, a relação mais completa que possa existir entre uma coisa e uma pessoa é aquela que coloca a primeira sob a inteira dependência da segunda. Esta relação é muito complexa, os diversos elementos de que está formada podem tornar-se o objeto de vários direitos reais secundários, como o usufruto, os aluguéis, a posse e a habitação. Em suma, pode-se dizer que os direitos reais compreendem o direito de propriedade sob suas diversas formas (propriedade literária, artística, industrial, mobiliária, imobiliária) e suas diferentes modalidades, tais como as regulamenta o segundo livro de nosso Código Civil. Fora deste livro, nosso direito reconhece ainda quatro outros direitos reais, mas que são apenas auxiliares e substitutos eventuais de direitos pessoais: a garantia, a anticrese, o privilégio e a hipoteca (art. 2 071-2 203). Convém acrescentar a isto tudo o que é relativo ao direito sucessoral, ao direito de testar e, por conseguinte, à ausência, visto que quando é declarada ela cria um tipo de sucessão provisória. Com efeito, a herança é uma coisa ou um conjunto de coisas sobre as quais os herdeiros e os legatários têm um direito real, quer seja este adquirido *ipso facto* pelo óbito do proprietário, quer ele se abra após um ato judiciário, como acontece para os herdeiros indiretos e legatários particulares. Em todos estes casos, a relação jurídica é diretamente estabelecida, não entre duas pessoas, mas entre uma pessoa e uma coisa. Acontece o mesmo com a doação testamentária que é apenas o exercício do direito real que o proprietário tem sobre os seus bens, ou pelo menos sobre a porção aqui disponível.

[100] Algumas vezes já se disse que as qualidades de pai, de filho, etc. eram o objeto de direitos reais (vide Ortolan, *Institutos*, I, pág. 660). Mas estas qualidades são apenas símbolos abstratos de direitos diversos, uns reais (por exemplo, o direito do pai sobre a fortuna dos filhos menores), outros pessoais. (N. do A.)

Mas existem relações entre pessoas que, por não serem reais, são todavia tão negativas quanto as precedentes e exprimem uma solidariedade da mesma natureza.

Em primeiro lugar estão as ocasionadas pelo exercício do direito real propriamente dito. É inevitável que o funcionamento destas últimas leve, às vezes, as próprias pessoas de seus detentores a se defrontarem. Por exemplo, quando uma coisa vem acrescentar-se a outra, o proprietário daquela reputada como principal torna-se simultaneamente proprietário da segunda; ele apenas "deve pagar ao outro o valor da coisa que foi unida" (art. 566). Esta obrigação é evidentemente pessoal. Igualmente, todo proprietário de um muro médio que quer aumentá-lo deve pagar ao co-proprietário a indenização da despesa (art. 658). Um legatário particular é obrigado a dirigir-se ao legatário universal para obter a liberação da coisa legada, embora tenha um direito sobre esta desde a morte do signatário do testamento (art. 1 014). Mas a solidariedade que estas relações exprimem não difere daquela que acabamos de falar: apenas se estabelecem para reparar ou prevenir uma lesão. Se o detentor de cada direito real pudesse sempre exercê-lo sem jamais ultrapassar seus limites, cada um permanecendo sozinho, não haveria nenhum comércio jurídico. Mas, de fato, acontece constantemente que estes diferentes direitos são de tal forma emaranhados uns nos outros que não se pode valorizar um sem invadir aqueles que o limitam. Aqui, a coisa à qual tenho um direito está nas mãos de um outro; é o que acontece com os legados. Aliás, não posso desfrutar de meu direito sem prejudicar o de outro; é o caso de certas servidões. As relações são, pois, necessárias para reparar o prejuízo, se está consumado, ou para impedi-lo; mas elas nada têm de positivo. Elas não fazem convergir as pessoas que colocam em contato, não supõem nenhuma cooperação; mas restauram simplesmente ou mantêm, nas condições novas que se produziram, esta solidariedade negativa da qual as circunstâncias vieram perturbar o funcionamento. Longe de unir, elas surgem apenas para separar melhor o que se uniu pela força das coisas, para restabelecer os limites que foram violados e recolocar cada um em sua esfera própria. São tão idênticas às relações da coisa com a pessoa, que os redatores do Código não lhes deram nenhum lugar à parte, mas trataram-nas ao mesmo tempo que os direitos reais.

Enfim, as obrigações que nascem do delito e do quase delito têm exatamente o mesmo caráter.[101] Com efeito, obrigam cada um a reparar o dano que causou com sua falta aos interesses legítimos de outro. Elas são pois pessoais; mas a solidariedade à qual correspondem é evidentemente toda negativa, visto consistir não em servir, mas em não prejudicar. O elo do qual elas sancionam a ruptura é completamente exterior. Toda a diferença que existe entre estas relações e as precedentes é que, num caso, a ruptura provém de uma falta e, no outro, de circunstâncias determinadas e previstas pela lei. Mas a ordem perturbada é a mesma; resulta, não de uma convergência, mas de uma abstenção.[102] Aliás, os direitos cuja lesão dá origem a estas obrigações são reais; pois sou proprietário de meu corpo, de minha saúde, de minha honra, de minha reputação, ao mesmo título e da mesma maneira que coisas materiais a mim submetidas.

Em resumo, as regras referentes aos direitos reais e às relações pessoais que se estabelecem por ocasião desses direitos formam um sistema definido que tem por função não a de ligar entre si partes diferentes da sociedade mas, ao contrário, colocá-las exteriores

[101] Art. 1382-86 do Código Civil. — Poder-se-iam acrescentar os artigos sobre a repetição irregular. (N. do A.)

[102] O contratante que não cumpre seus compromissos também deve indenizar a outra parte. Mas, neste caso, as perdas e danos servem de sanção a um elo positivo. Não é por ter prejudicado que o violador do contrato paga, mas por não ter efetuado a prestação prometida. (N. do A.)

umas às outras, marcar nitidamente as barreiras que as separam. Elas não correspondem, pois, a um elo social positivo; a própria expressão de solidariedade negativa da qual nos servimos não é perfeitamente exata. Não é uma solidariedade verdadeira, tendo uma existência própria e uma natureza especial, mas antes o lado negativo de toda espécie de solidariedade. A primeira condição para que um todo seja coerente é que as partes que o compõem não se choquem em movimentos discordantes. Mas esse acordo externo não faz a coesão, ao contrário, a supõe. A solidariedade negativa apenas é possível onde existe uma outra, de natureza positiva, da qual é simultaneamente a resultante e a condição.

Com efeito, o direito dos indivíduos, tanto sobre si mesmos como sobre as coisas, só pode ser determinado graças a compromissos e a concessões mútuas; pois tudo que é concedido a uns é necessariamente abandonado pelos outros. Foi dito algumas vezes que se podia deduzir a extensão normal do desenvolvimento do indivíduo seja do conceito de personalidade humana (Kant), seja da noção de organismo individual (Spencer). Isso é possível, embora o rigor desses raciocínios seja muito contestável. Em todo caso, é certo que, na realidade histórica, não foi sobre essas considerações abstratas que a ordem moral se fundou. De fato, para que o homem tenha reconhecido direitos a outrem, não apenas na lógica mas na prática da vida, foi preciso que consentisse em limitar os seus e, por conseguinte, esta limitação mútua só pôde ser feita num espírito de entendimento e de concórdia. Ora, supondo-se uma multidão de indivíduos sem laços prévios entre si, que razão poderia levá-los a esses sacrifícios recíprocos? A necessidade de viver em paz? Mas a paz por si mesma não é mais desejável que a guerra. Esta tem seus pesos e suas vantagens. Não houve povos, não há em todos os tempos indivíduos dos quais ela é a paixão? Os instintos a que ela responde não são menos fortes do que aqueles que a paz satisfaz. Sem dúvida, a fadiga pode durante algum tempo pôr fim às hostilidades, mas essa simples trégua não pode ser mais durável do que a lassidão temporária que a determina. Com mais razão acontece o mesmo com os desfechos devidos apenas ao triunfo da força. São tão provisórios e precários quanto os tratados que põem fim às guerras internacionais. Os homens apenas precisam da paz na medida em que já estão unidos por algum elo de sociabilidade. Neste caso, os sentimentos que os inclinam uns para os outros moderam naturalmente as exaltações do egoísmo, e, por outro lado, a sociedade que os envolve, podendo viver apenas sob a condição de não ser a cada instante sacudida por conflitos, pesa com toda a força sobre eles para obrigá-los a fazer as concessões necessárias. É verdade que se vêem algumas vezes sociedades independentes entenderem-se para determinar a extensão dos seus direitos respectivos sobre as coisas, isto é, sobre seus territórios. Mas a extrema instabilidade dessas relações é a melhor prova de que a solidariedade negativa não é por si só suficiente. Hoje, se entre os povos cultivados ela parece ter mais força, se esta parte do direito internacional que regula aquilo que se poderia chamar de direitos reais das sociedades européias tem talvez mais autoridade do que antes, é porque as diferentes nações da Europa também são muito menos independentes umas das outras; é porque, em certos aspectos, todas fazem parte de uma mesma sociedade, ainda incoerente, é verdade, mas que toma cada vez mais consciência de si. O que se chama de equilíbrio europeu é um começo da organização dessa sociedade.

É costume distinguir com cuidado a justiça da caridade, isto é, o simples respeito dos direitos de outrem, de todo ato que ultrapasse esta virtude puramente negativa. Vêem-se estes dois tipos de prática como duas camadas independentes da moral: a justiça por si só formaria suas bases fundamentais; a caridade seria seu coroamento. A distinção é tão radical que, segundo os partidários de uma certa moral, apenas a justiça seria necessária para o bom funcionamento da vida social; o desinteresse seria apenas

uma virtude privada que é bom para o particular perseguir, mas que a sociedade pode muito bem dispensar. Muitos vêem com inquietude a sua intervenção na vida pública. Vê-se, pelo que precede, como essa concepção concorda pouco com os fatos. Na realidade, para que os homens reconheçam e garantam mutuamente seus direitos, é preciso primeiramente que se amem, que, por uma razão qualquer, se apeguem uns aos outros e a uma mesma sociedade da qual façam parte. A justiça plena de caridade, ou, para retomar nossas expressões, a solidariedade negativa é uma emanação de uma outra solidariedade de natureza positiva: é a repercussão, na esfera dos direitos reais, de sentimentos sociais que vêm de uma outra fonte. Ela não tem, pois, nada de específico, mas é o acompanhamento necessário de toda espécie de solidariedade. Encontra-se necessariamente em toda parte onde os homens vivem uma vida comum, resulte esta da divisão do trabalho social ou da atração do semelhante pelo semelhante.

III

Se do direito restituitório separamos as regras que foram mencionadas, o que permanece constitui um sistema não menos definido, que compreende o direito doméstico, o direito contratual, o direito comercial, o direito de processos, o direito administrativo e constitucional. As relações que aqui são reguladas são de natureza totalmente diferente das precedentes; exprimem um concurso positivo, uma cooperação que deriva essencialmente da divisão do trabalho.

As questões que o direito doméstico resolve podem ser reduzidas aos dois tipos seguintes:

1.º Quem é o encarregado das diferentes funções domésticas? Quem é esposo, pai, filho legítimo, tutor, etc.?

2.º Qual é o tipo normal dessas funções e das suas relações?

É à primeira dessas questões que respondem as disposições que determinam as qualidades e as condições referidas para contratar casamento, as formalidades necessárias para que o casamento seja válido, as condições da filiação legítima, natural, adotiva, a maneira pela qual o tutor deve ser escolhido, etc.

Ao contrário, a segunda questão é resolvida pelos capítulos sobre os direitos e os deveres respectivos dos esposos, sobre o estado de suas relações em caso de divórcio, anulação de casamento, separação de corpos e bens, sobre o poder paterno, sobre os efeitos da adoção, sobre a administração do tutor e suas relações com o pupilo, sobre o papel do conselho de família frente ao primeiro e ao segundo, sobre o papel dos pais nos casos de interdição e de conselho judiciário.

Portanto, esta parte do direito civil tem por objetivo determinar a maneira pela qual se distribuem as diferentes funções familiares e o que devem ser em suas relações mútuas; é dizer que ele exprime a solidariedade particular que une entre si os membros da família em decorrência da divisão do trabalho doméstico. É verdade que não se está habituado a enfocar a família sob este aspecto; acredita-se freqüentemente que o que faz a sua coesão é exclusivamente a comunidade dos sentimentos e das crenças. Com efeito, existem tantas coisas comuns entre os membros do grupo familiar que o caráter especial das tarefas atribuídas a cada um deles escapa-nos freqüentemente; por causa disto dizia A. Comte: a união doméstica exclui "todo pensamento de cooperação direta e contínua para uma meta qualquer".[103] Mas a organização jurídica da família, da qual lembramos sumariamente as linhas essenciais, demonstra a realidade dessas diferenças funcionais e sua importância. A história da família, a partir de sua origem, é apenas um movimento

[103] *Curso de Filosofia Positiva,* IV, pág. 419. (N. do A.)

ininterrupto de dissociação no decorrer do qual estas diversas funções, primeiramente indivisas e confundidas umas nas outras, separaram-se pouco a pouco, constituíram-se à parte, repartidas entre os diferentes parentes segundo seu sexo, idade, relações de dependência, de maneira a fazer de cada um deles um funcionário especial da sociedade doméstica. Longe de ser apenas um fenômeno acessório e secundário, esta divisão do trabalho familiar domina, ao contrário, todo o desenvolvimento da família.

A relação da divisão do trabalho com o direito contratual não é menos acusada.

Com efeito, o contrato é, por excelência, a expressão jurídica da cooperação. Existem, é verdade, os contratos ditos de beneficência, aos quais apenas uma das partes está vinculada. Se dou a outrem algo sem condições, se me obrigo gratuitamente a um depósito ou a um mandato, resultam para mim obrigações precisas e determinadas. Entretanto, não existe concorrência propriamente dita entre os contratantes, visto não haver obrigações senão de um lado. Todavia, a cooperação não está ausente do fenômeno, é apenas gratuita ou unilateral. O que é, por exemplo, a doação, senão uma permuta sem obrigações recíprocas? Esses tipos de contratos são portanto apenas uma variedade dos contratos verdadeiramente cooperativos.

Aliás, são muito raros; pois é apenas excepcionalmente que os atos de benfeitoria se incluem na regulamentação legal. Quanto aos outros contratos, que são a imensa maioria, as obrigações às quais eles dão origem são correlativas, ou de obrigações recíprocas, ou de prestações já efetuadas. O compromisso de uma parte resulta ou do compromisso assumido pela outra ou de um serviço já prestado por esta última. Ora, esta reciprocidade apenas é possível onde há cooperação e esta, por sua vez, depende da divisão do trabalho. Com efeito, cooperar é dividir uma tarefa comum. Se esta é dividida em tarefas qualitativamente similares, embora indispensáveis umas às outras, há divisão do trabalho simples ou do primeiro grau. Se elas são de natureza diferente, há divisão do trabalho composta, especialização propriamente dita.

Esta última forma de cooperação é, aliás, aquela que sobretudo se exprime mais geralmente no contrato. O único que tem uma outra significação é o contrato de sociedade e, talvez, também o contrato de casamento enquanto determina a parte contributiva dos esposos a expensas do casal. Para que isto seja assim, é preciso ainda que o contrato de sociedade coloque todos os associados no mesmo nível, que suas contribuições sejam idênticas, que suas funções sejam as mesmas, e este é um caso que jamais surge exatamente nas relações matrimoniais, em decorrência da divisão do trabalho conjugal. Frente a estas espécies raras, que se coloque a multiplicidade dos contratos que têm por objetivo ajustar umas às outras funções especiais e diferentes: contratos entre comprador e vendedor, contratos de troca, contratos entre empresários e operários, entre o locatário da coisa e o locador, entre o que empresta e o que toma emprestado, entre o depositário e o depositante, entre o hoteleiro e o viajante, entre o mandatário e o mandante, entre o credor e a caução do devedor, etc. De uma maneira geral, o contrato é o símbolo da troca; assim, M. Spencer pôde qualificar, não sem justeza, de contrato fisiológico a troca de materiais que se faz a cada instante entre os diferentes órgãos do corpo vivo.[104] Ora, é claro que a troca supõe sempre alguma divisão do trabalho mais ou menos desenvolvida. É verdade que os contratos que acabamos de citar têm ainda um caráter um pouco geral. Mas não se pode esquecer que o direito figura apenas os contornos gerais, as grandes linhas das relações sociais, aquelas que se encontram identicamente nas diferentes esferas da vida coletiva. Igualmente, cada um desses tipos de contratos supõe uma variedade de outros mais particulares, dos quais é como que o selo comum e simultaneamente

[104] *Bases da Moral Evolucionista*, pág. 124, Paris. (N. do A.)

o regulador, mas onde as relações se estabelecem entre funções mais especiais. Portanto, malgrado a simplicidade relativa desse esquema, seria suficiente para manifestar a extrema complexidade dos fatos que resume.

Aliás, esta especialização das funções aparece mais imediatamente no Código de Comércio que regulamenta sobretudo os contratos especiais de comércio: contratos entre o comissionário e o comitente, entre o almocreve e o expedidor, entre o portador da letra de troca e o sacador, entre o proprietário do navio e seus credores, entre o primeiro e o segundo capitão e o pessoal das máquinas, entre o fretado e o fretador, entre o que empresta e o que toma emprestado, entre o segurador e o segurado. Portanto, ainda aqui há uma grande distância entre a generalidade relativa das prescrições jurídicas e a diversidade das funções particulares das quais elas regulam as relações, como o prova o lugar importante dado ao direito consuetudinário no direito comercial.

Quando o Código de Comércio não regulamenta contratos propriamente ditos, determina o que devem ser certas funções especiais, como a do agente de troca, do corretor, do capitão, do juiz comissário em caso de falência, a fim de assegurar a solidariedade de todas as partes do aparelho comercial.

O direito processual — trate-se de processo criminal, civil ou comercial — desempenha o mesmo papel no aparelho judiciário. As sanções das regras jurídicas de toda espécie só podem ser aplicadas pelo concurso de um certo número de funções, funções de magistrados, de defensores, de advogados, de jurados, de promotores e advogados de defesa, etc.; o processo fixa a maneira pela qual devem entrar em cena e em relações. Ele diz o que devem ser e qual a parte de cada uma na vida geral do órgão.

Parece-nos que, em uma classificação racional das regras jurídicas, o direito processual deveria ser considerado como uma variedade do direito administrativo: não vemos qual diferença radical separa a administração da justiça do restante da administração. O que quer que seja desta visão, o direito administrativo propriamente dito regulamenta as funções mal definidas que são chamadas administrativas,[105] assim como o precedente o fez para as funções judiciárias. Ele determina seu tipo normal e suas relações, seja umas com as outras, seja com as funções difusas da sociedade; seria preciso apenas separar dele um certo número de regras que geralmente são classificadas sob esta rubrica, embora tenham um caráter penal.[106] Enfim, o direito constitucional faz a mesma coisa para as funções governamentais.

Espantar-se-á talvez em ver reunidos numa mesma classe o direito administrativo e político e o que é ordinariamente chamado de direito privado. Mas este relacionamento se impõe quando se toma por base da classificação a natureza das sanções; e não nos parece ser possível tomar uma outra quando se quer proceder cientificamente. Além do mais, para separar completamente estes dois tipos de direito, seria preciso admitir que há verdadeiramente um direito privado, sendo que acreditamos que todo direito é público, porque todo direito é social. Todas as funções da sociedade são sociais, como todas as funções do organismo são orgânicas. As funções econômicas têm este caráter como as outras. Aliás, mesmo entre as mais difusas, não existe nenhuma que não esteja mais ou menos submetida à ação do aparelho governamental. Portanto, deste ponto de vista, entre elas há apenas diferenças de graus.

[105] Mantemos a expressão empregada correntemente; mas precisaria ser definida e não estamos em condição de fazê-lo. Parece-nos, *grosso modo*, que estas funções são imediatamente colocadas sob a ação dos centros governamentais. Mas muitas distinções seriam necessárias. (N. do A.)

[106] E também aquelas que concernem aos direitos reais das pessoas morais da ordem administrativa, pois as relações que elas determinam são negativas. (N. do A.)

Resumindo, as relações que o direito cooperativo regula com sanções constitutivas e a solidariedade por elas expressa resultam da divisão do trabalho social. Por outro lado, explica-se por que, em geral, as relações cooperativas não comportam outras sanções. Com efeito, é da natureza das tarefas especiais escapar à ação da consciência coletiva; pois, para que uma coisa seja objeto de sentimentos comuns, a primeira condição é que ela seja comum, isto é, que esteja presente em todas as consciências e que todas possam representá-la de um único e mesmo ponto de vista. Sem dúvida, enquanto as funções têm uma certa generalidade, todos podem ter algum sentimento: mas, quanto mais elas se especializam, mais também se circunscreve o número daqueles que têm consciência de cada uma delas; cada vez mais, por conseguinte, elas transbordam a consciência comum. As regras que as determinam não podem, pois, ter esta força superior, esta autoridade transcendente que, quando ela é ofendida, reclama uma expiação. É igualmente da opinião que lhes vem sua autoridade, assim como a das regras penais, mas de uma opinião localizada em regiões restritas da sociedade.

Além do mais, mesmo nos círculos especiais em que se aplicam e onde, por conseguinte, são representadas pelos espíritos, não correspondem a sentimentos muito vivos, nem mesmo a alguma espécie de estado emocional. Pois, como elas fixam a maneira pela qual as diferentes funções devem concorrer nas diversas combinações de circunstâncias que se podem apresentar, os objetos aos quais elas se relacionam não estão sempre presentes às consciências. Não se tem sempre que administrar uma tutela, uma curatela,[107] nem exercer seus direitos de credor ou de comprador, etc., nem, sobretudo, exercê-los em tal ou qual condição. Ora, os estados de consciência são fortes na medida em que são permanentes. A violação dessas regras não atinge, pois, em suas partes vivas, nem a alma comum da sociedade nem mesmo, pelo menos em geral, a dos grupos especiais, não podendo por conseguinte determinar senão uma reação muito moderada. Tudo o que precisamos é que as funções concorram de uma maneira regular; portanto, se esta regularidade é abalada, é suficiente que seja restabelecida. Isso não é dizer, seguramente, que o desenvolvimento da divisão do trabalho não possa repercutir no direito penal. Existem, já o sabemos, funções administrativas e governamentais das quais algumas relações são reguladas pelo direito repressivo, por causa do caráter particular do órgão da consciência comum e de tudo que a ele se relaciona. Em outros casos, ainda, os elos de solidariedade que unem certas funções sociais podem ser tais que de sua ruptura resultem repercussões demasiadamente gerais para suscitar uma reação penal. Mas, pela razão que dissemos, esses contragolpes são excepcionais.

Definitivamente, esse direito desempenha na sociedade um papel análogo ao do sistema nervoso no organismo. Este tem como tarefa regular as diferentes funções do corpo, de maneira a fazê-las trabalhar harmonicamente: exprime assim, naturalmente, o estado de concentração a que chegou o organismo, em decorrência da divisão do trabalho fisiológico. Igualmente, nas diferentes etapas da escala animal, pode-se medir o grau desta concentração segundo o desenvolvimento do sistema nervoso. É dizer que se pode igualmente medir o grau de concentração ao qual chegou uma sociedade em decorrência da divisão do trabalho social, segundo o desenvolvimento do direito cooperativo com sanções restituitórias. Prevêem-se todos os serviços que esse critério nos prestará.

IV

Porque a solidariedade negativa não produz por si mesma nenhuma integração e porque, aliás, não tem nada de específico, reconheceremos apenas dois tipos de solidariedade positiva, discriminados com as características seguintes:

[107] Eis por que o direito que regula as relações das funções domésticas não é penal, embora essas funções sejam bastante gerais. (N. do A.)

1.º A primeira liga diretamente o indivíduo à sociedade, sem nenhum intermediário. Na segunda, ele depende da sociedade, porque depende das partes que a compõem.

2.º A sociedade não é vista sob o mesmo aspecto nos dois casos. No primeiro caso, o que se designa por este nome é um conjunto mais ou menos organizado de crenças e de sentimentos comuns a todos os membros do grupo: é o tipo coletivo. Ao contrário, a sociedade à qual somos solidários no segundo caso é um sistema de funções diferentes e especiais que unem relações definidas. Aliás, estas duas sociedades são apenas uma. São duas faces de uma única e mesma realidade, mas que precisam ser distinguidas.

3.º Desta segunda diferença decorre uma terceira, que nos vai permitir caracterizar e nomear estes dois tipos de solidariedade.

A primeira só pode ser forte na medida em que as idéias e as tendências comuns a todos os membros da sociedade ultrapassam em número e em intensidade as que pertencem pessoalmente a cada um deles. É tanto mais enérgica quanto este excedente é mais considerado. Ora, o que faz nossa personalidade é o que cada um de nós tem de próprio e de característico, é o que o distingue dos outros. Portanto, esta solidariedade apenas pode crescer na razão inversa da personalidade. Existe em cada uma de nossas consciências, nós o dissemos, duas consciências: uma é comum com o nosso grupo inteiro e, por conseguinte, não somos nós mesmos, mas a sociedade inteira vivendo e agindo dentro de nós. A outra representa, ao contrário, o que temos de pessoal e distinto, o que faz de nós um indivíduo.[108] A solidariedade que deriva das semelhanças está em seu *maximum* quando a consciência coletiva recobre exatamente nossa consciência total e coincide em todos os pontos com ela: mas, neste momento, nossa individualidade é nula. Ela só pode nascer se a comunidade ocupa menos lugar em nós. Existem aí duas forças contrárias, uma centrípeta e outra centrífuga, que não podem crescer ao mesmo tempo. Não podemos desenvolver-nos simultaneamente em dois sentidos tão opostos. Se temos uma viva inclinação a pensar e agir por nós mesmos, não podemos estar fortemente inclinados a pensar e a agir como os outros. Se o ideal é fazer-se uma fisionomia própria e pessoal, não poderia ser o de assemelhar-se a todos. Além do mais, no momento em que a solidariedade exerce a sua ação, nossa personalidade se esvai, pode-se dizer, por definição; pois não somos mais nós mesmos, mas o ser coletivo.

As moléculas sociais, que apenas dessa maneira seriam coerentes, só poderiam pois mover-se com o conjunto na medida em que não têm movimentos próprios, como o fazem as moléculas dos corpos inorgânicos. É por isso que propomos chamar mecânica essa espécie de solidariedade. Esta palavra não significa que seja produzida por meios mecânicos e artificialmente. Chamamo-la assim apenas pela analogia com a coesão que une entre si os elementos dos corpos brutos, em oposição àquela que faz a unidade dos corpos vivos. O que completa para justificar esta denominação é o fato de o elo que une assim o indivíduo à sociedade ser completamente análogo àquele que liga a coisa à pessoa. A consciência individual, considerada sob este aspecto, é uma simples dependência do tipo coletivo, que segue todos os seus movimentos, assim como o objeto possuído segue aqueles que lhe imprime seu proprietário. Nas sociedades em que esta solidariedade é muito desenvolvida, o indivíduo não se pertence, nós o veremos mais adiante; ele é literalmente uma coisa da qual a sociedade dispõe. Igualmente, nesses mesmos tipos sociais, os direitos pessoais não se distinguem ainda dos direitos reais.

É completamente diferente a solidariedade produzida pela divisão do trabalho. Enquanto a precedente implica que os indivíduos se assemelhem, esta supõe que difiram

[108] Entretanto, essas duas consciências não são regiões geograficamente distintas de nós mesmos, mas penetram-se por todos os lados. (N. do A.)

uns dos outros. A primeira só é possível na medida em que a personalidade individual é absorvida pela personalidade coletiva. A segunda é apenas possível se cada um tem uma esfera de ação que lhe é própria, por conseguinte, uma personalidade. É preciso, pois, que a consciência coletiva deixe descoberta uma parte da consciência individual, para que aí se estabeleçam estas funções especiais que ela não pode regulamentar; quanto mais extensa esta região, tanto mais forte é a coesão resultante desta solidariedade. Por outro lado, cada um depende tanto mais estreitamente da sociedade quanto mais dividido é o trabalho, e, além disto, a atividade de cada um é tanto mais pessoal quanto mais especializada. Sem dúvida, por mais circunscrita que seja, não é jamais completamente original; mesmo no exercício de nossa profissão, conformamo-nos a usos, a práticas que nos são comuns com toda a nossa corporação. Mas, mesmo nesse caso, o jugo que sofremos é menos pesado do que quando a sociedade inteira pesa sobre nós, e deixa muito mais lugar à livre ação de nossa iniciativa. Portanto, aqui a individualidade do todo cresce ao mesmo tempo que a das partes; a sociedade torna-se mais capaz de mover-se como conjunto, ao mesmo tempo que cada um de seus elementos tem mais movimentos próprios. Esta solidariedade assemelha-se àquela que se observa nos animais superiores. Cada órgão aqui tem sua fisionomia especial, sua autonomia e, entretanto, a unidade do organismo é tanto maior quanto mais marcada é a individuação das partes. Em razão desta analogia, propomos chamar orgânica a solidariedade devida à divisão do trabalho.

Ao mesmo tempo, este capítulo e o precedente nos fornecem os meios de calcular a parte que cabe a cada um desses elos sociais no resultado total e comum que concorrem a produzir por vias diferentes. Sabemos sob quais formas exteriores se simbolizam estes dois tipos de solidariedade, isto é, qual corpo de regras jurídicas corresponde a cada um deles. Por conseguinte, para conhecer sua importância respectiva num tipo social dado, é suficiente comparar a extensão respectiva dos dois tipos de direitos que os exprimem, porque o direito varia sempre como as relações sociais que regula.[109]

[109] Para precisar as idéias, desenvolvemos no quadro seguinte a classificação das regras jurídicas, implicitamente encerrada neste capítulo e no precedente:

I — *Regras com sanção repressiva organizada.*
II — *Regras com sanções restituitórias determinando:*

Relações negativas ou de abstenção	Da coisa com a pessoa.	Direito de propriedade sob suas diversas formas (mobiliária, imobiliária, etc.). Modalidades diversas do direito de propriedade (servidão, usufruto, etc.).
	Das pessoas entre si.	Determinadas pelo exercício normal dos direitos reais. Determinadas pela violação faltosa dos direitos reais.
Relações positivas ou de cooperação	Entre as funções domésticas.	
	Entre as funções econômicas difusas.	Relações contratuais em geral. Contratos especiais.
	Das funções administrativas.	Entre si. Com as funções governamentais. Com as funções difusas da sociedade.
	Das funções governamentais.	Entre si. Com as funções administrativas. Com as funções políticas difusas.

(N. do A.)

ÉMILE DURKHEIM

AS REGRAS DO MÉTODO SOCIOLÓGICO

Tradução de Dra.
Margarida Garrido Esteves

PREFÁCIO DA PRIMEIRA EDIÇÃO

Estamos tão pouco habituados a tratar cientificamente os fatos sociais que certas proposições contidas nesta obra correm o risco de surpreender o leitor. No entanto, se existe uma ciência das sociedades, é de desejar que ela não consista simplesmente numa paráfrase dos preconceitos tradicionais, mas nos faça ver as coisas de maneira diferente da sua aparência vulgar; de fato, o objeto de qualquer ciência é fazer descobertas, e toda descoberta desconcerta mais ou menos as opiniões herdadas. Desde que, em sociologia, não se conceda ao senso comum uma autoridade que há muito deixou de possuir nas outras ciências — e que não vemos em que é que se poderia fundamentar —, é dever do estudioso não se deixar intimidar pelos resultados a que conduzem as suas investigações, na condição de elas terem sido metodicamente conduzidas. Se procurar o paradoxo é apanágio do sofista, não o enfrentar, quando os fatos o impõem, é próprio de um espírito sem coragem ou sem fé na ciência.

Infelizmente, é em princípio mais fácil admitir esta regra teoricamente do que aplicá-la com perseverança. Estamos ainda demasiado habituados a equacionar todos estes problemas de acordo com as sugestões do senso comum, para que possamos sem dificuldade mantê-lo afastado das discussões sociológicas. No preciso momento em que julgamos tê-lo abandonado, estamos por vezes a submeter-nos aos seus juízos sem que demos por isso. Nada, para além de uma longa prática especializada, nos pode acautelar contra tais fraquezas. É isto que pedimos ao leitor para não perder de vista. Para ter sempre em mente que os modos de pensar a que está melhor afeito são mais contrários do que favoráveis ao estudo científico dos fenômenos sociais e, por conseguinte, que deve acautelar-se com as suas primeiras impressões. Se a elas se abandonar sem resistência, arrisca-se a julgar-nos sem nos ter compreendido. Assim, poderia acontecer que viesse a acusar-nos de termos querido absolver o crime, a pretexto de fazermos dele um fenômeno de sociologia *normal*. No entanto, a objeção seria pueril pois que, se em todas as sociedades é normal a existência do crime, não é menos normal que ele seja punido. A instituição de um sistema repressivo não é fato menos universal do que a existência de uma criminalidade, nem menos indispensável à sanidade coletiva. Para que não houvesse crimes seria necessário um nivelamento das consciências individuais, o que, por razões mais adiante indicadas, não é possível nem desejável; mas, para que não houvesse repressão, não devia haver homogeneidade moral, o que é irreconciliável com a existência de uma sociedade. Simplesmente, partindo do fato de que o crime é detestado e detestável, o senso comum conclui, erradamente, que ele poderia muito bem desaparecer completamente. Com o seu simplismo habitual, não concebe que uma coisa que repugna possa ter qualquer razão para ser útil; no entanto, não há nisso contradição alguma. Não há no organismo funções repugnantes cujo funcionamento regular é necessário à saúde individual. Não detes-

tamos nós o sofrimento e, no entanto, um ser que o não conhecesse não seria um monstro? O caráter normal de uma coisa e o sentimento de afastamento que ela inspira podem mesmo ser solidários. Se a dor é um fato normal, é-o na condição de não ser amada; se o crime é normal, é-o na condição de ser detestado.[1] O nosso método não tem, portanto, nada de revolucionário. É até, num certo sentido, essencialmente conservador, uma vez que considera os fatos sociais como coisas cuja natureza, por mais elástica e maleável que seja, não é, no entanto, modificável à nossa vontade. Muito mais perigosa é a doutrina que vê apenas na sociedade o produto de combinações mentais, que um simples artifício dialético pode, num instante, revolver de uma ponta a outra.

Do mesmo modo, uma vez que estamos habituados a imaginar a vida social como o desenvolvimento lógico de conceitos ideais, julgaremos talvez grosseiro um método que faça depender a evolução coletiva de condições objetivas, definidas no espaço, e não é de todo impossível que sejamos tratados como materialistas. No entanto, poderíamos reivindicar a qualificação contrária. Com efeito, não consiste a essência do espiritualismo na idéia de que os fenômenos psíquicos não podem ser imediatamente deduzidos dos fenômenos orgânicos? Ora, o nosso método não é, em parte, mais do que uma aplicação deste princípio aos fatos sociais. Tal como os espiritualistas separam o reino psicológico do reino biológico, nós separamos o primeiro do reino social; e, tal como eles, recusamo-nos a explicar o mais complexo pelo mais simples. Contudo, nem uma nem outra apelação nos convêm exatamente; a única que aceitaríamos seria a de *racionalista*. O nosso principal objetivo, com efeito, é o de estender à conduta humana o racionalismo científico, fazendo ver que, considerado no passado, ele é redutível a relações de causa a efeito que uma operação não menos racional pode transformar seguidamente em regras de ação para o futuro. Aquilo a que se chamou o nosso positivismo é apenas uma conseqüência deste racionalismo.[2] Não poderemos cair na tentação de ultrapassar os fatos, quer para os explicar quer para os dirigir no seu curso, salvo na medida em que os supusermos irracionais. Se eles são inteiramente inteligíveis, então bastam tanto à ciência como à pratica: à ciência porque, nesse caso, não há motivo para procurar fora deles próprios as suas razões de ser; e à prática, porque o seu valor útil é uma destas razões. Parece-nos portanto que, sobretudo nesta época de renascente misticismo, um tal empreendimento pode e deve ser acolhido sem inquietude e mesmo com simpatia por todos os que, divergindo de nós em alguns pontos, compartilham conosco a fé no futuro da razão.

[1] Mas, objetam-nos, se a saúde contém elementos detestáveis, como podemos apresentá-la, tal como o fazemos mais adiante, como o objetivo imediato da conduta? Continua a não haver nisso qualquer contradição. É freqüente que uma coisa, sendo nociva por algumas das suas conseqüências, seja, por outras, útil e mesmo necessária à vida; ora, se os seus maus efeitos são regularmente neutralizados por uma influência contrária, acontece de fato que ela serve sem prejudicar, continuando no entanto a ser detestável, visto não deixar de constituir por si própria um perigo eventual, só conjurado pela ação de uma força antagônica. É o caso do crime: o mal que faz à sociedade é anulado pela pena, se esta funcionar regularmente. Portanto, desde que não produza o mal que implica, sustenta com as condições fundamentais da vida social as relações positivas que a seguir veremos. No entanto, como é por existir que, por assim dizer, se pode torná-lo inofensivo, os sentimentos de aversão para com o crime não deixam de ser fundamentados.

[2] Quer dizer que não deve ser confundido com a metafísica positiva de Comte e de Spencer.

PREFÁCIO DA SEGUNDA EDIÇÃO

Quando este livro apareceu pela primeira vez, suscitou controvérsias bastante vivas. As idéias correntes, como que desconcertadas, resistiram, a princípio, com uma tal energia que, durante algum tempo, foi quase impossível fazermo-nos ouvir. Mesmo sobre os pontos em que nos exprimíramos mais explicitamente, foram-nos atribuídos gratuitamente pontos de vista que nada tinham de comum com os nossos, e houve quem julgasse refutar-nos rebatendo-os. Apesar de termos declarado em muitas ocasiões que a consciência, tanto a individual como a social, não era para nós nada de substancial mas apenas um conjunto mais ou menos sistematizado de fenômenos *sui generis,* acusaram-nos de realismo e de ontologismo. Apesar de termos dito expressamente e repetido de todas as maneiras que a vida social era inteiramente feita de representações, acusaram-nos de eliminar o elemento mental da sociologia. Houve mesmo quem chegasse ao ponto de restaurar contra nós processos de discussão que se poderia julgar terem definitivamente desaparecido. Imputaram-nos, com efeito, certas opiniões que não havíamos sustentado, com o pretexto de estarem "de acordo com os nossos princípios". A experiência provara já, no entanto, todos os perigos deste método que, permitindo construir arbitrariamente os sistemas em discussão, permite também destruí-los sem dificuldade.

Julgamos não estarmos a gabar-nos ao dizer que, depois, as resistênciaas foram progressivamente enfraquecendo. Sem dúvida, é-nos ainda contestada mais do que uma proposição. Mas não nos poderíamos queixar ou espantar com essas contestações salutares; é perfeitamente claro que as nossas fórmulas deverão sofrer remodelações futuras. Sendo o resumo de uma prática pessoal e, forçosamente, restrita, as fórmulas evoluirão necessariamente à medida que formos adquirindo uma experiência mais extensa e mais profunda da realidade social. Em questões de método, aliás, só é possível fazer-se algo de provisório, já que os métodos mudam à medida que a ciência avança. Mas não é menos verdade que, durante estes últimos anos, e a despeito das oposições, a causa da sociologia objetiva, específica e metódica, tenha ganho terreno sem cessar. A fundação de *L'Année Sociologique* teve, certamente, bastante influência neste resultado. Abarcando simultameamente todo o domínio da ciência, permitiu assim, melhor do que qualquer outra obra especial, dar a antever o que a sociologia pode e deve alcançar. Revelou-se que ela não estava condenada a permanecer um mero ramo da filosofia geral e que, por outro lado, podia tomar contato com os detalhes dos fatos sem degenerar em pura erudição. Por isso, nunca será excessiva a homenagem que prestarmos ao ardor e à devoção dos nossos colaboradores; foi graças a eles que esta demonstração pelos fatos pôde ser tentada e pôde prosseguir.

No entanto, por muito efetivos que sejam estes progressos, é incontestável que os enganos e as confusões passadas não estão ainda inteiramente dissipados. É esse o moti-

vo por que gostaríamos de aproveitar esta segunda edição para juntar algumas explicações a todas quantas já demos, responder a certas críticas e precisar alguns dos pontos focados.

I

A proposição segundo a qual os fatos sociais devem ser tratados como coisas — proposição que se situa na base do nosso método — foi das que provocaram mais controvérsias. Houve quem achasse paradoxal e escandaloso que tivéssemos assimilado às realidades do mundo exterior as realidades do mundo social. Trata-se de um singular engano sobre o sentido e o alcance desta assimilação, cujo objetivo não é o de rebaixar as formas superiores do ser até às formas inferiores mas, pelo contrário, é reivindicar para as primeiras um grau de realidade pelo menos igual ao que é por todos reconhecido às segundas. Não afirmamos, com efeito, que os fatos sociais são coisas materiais, mas sim que são coisas, tal como as materiais, embora de uma outra maneira.

Em que consiste, então, uma coisa? A coisa opõe-se à idéia como o que conhecemos do exterior se opõe ao que conhecemos do interior. É coisa todo objeto de conhecimento que não é naturalmente compenetrável pela inteligência, tudo aquilo de que não podemos ter uma noção adequada por um simples procedimento de análise mental, tudo o que o espírito só consegue compreender na condição de se extroverter por meio de observações e de experimentações, passando progressivamente dos caracteres mais externos e mais imediatamente acessíveis aos menos visíveis e aos mais profundos. Tratar certos fatos como coisas não é, portanto, classificá-los numa ou noutra categoria do real: é ter para com eles uma certa atitude mental; é abordar o seu estudo partindo do princípio de que se desconhecem por completo e que as suas propriedades características, tal como as causas de que dependem, não podem ser descobertas pela introspecção, por mais atenta que seja.

Definida nestes termos, a nossa proposição, longe de constituir um paradoxo, poderia quase passar por um truísmo se não fosse tão freqüentemente ignorada nas ciências que tratam do homem, e, sobretudo, na sociologia. Com efeito, pode dizer-se, neste sentido, que o objeto de qualquer ciência é uma coisa, salvo, talvez, os objetos matemáticos, pois, por sermos nós quem os constrói, desde os mais simples aos mais complexos, bastará, para os conhecermos, que olhemos para dentro de nós mesmos e analisemos interiormente o processo mental de que resultaram. Mas, desde que se trate de fatos propriamente ditos, são para nós, no momento de elaborar a sua ciência, necessariamente desconhecidos, coisas ignoradas, pois as representações que deles fizemos ao longo da vida, tendo sido levadas a cabo sem método e sem crítica, são desprovidas de valor científico e devem pôr-se de parte. Até mesmo os fatos da psicologia individual apresentam esta característica e devem encarar-se sob este aspecto. Na verdade, ainda que *nos sejam* interiores por definição, a consciência que deles temos não nos revela a sua natureza interna nem a sua gênese. Conhecemo-los até certo ponto, mas de modo semelhante às sensações que nos dão a conhecer o calor ou a luz, o som ou a eletricidade; a consciência dá-nos a seu respeito impressões confusas, passageiras, subjetivas, mas não noções claras e distintas, conceitos explicativos. É este precisamente o motivo por que foi criada neste século uma psicologia objetiva, cuja regra fundamental é a de estudar os fatos mentais a partir do exterior, isto é, como coisas. Por maioria de razão, o mesmo se deverá aplicar aos fatos sociais, porquanto a consciência não poderia ser mais competente para

os conhecer do que para conhecer os que lhe são próprios[3] — ao que se objetará que, sendo eles obra nossa, não temos mais do que tomar consciência de nós próprios para saber como e com que é que os formamos. Mas, em primeiro lugar, a maior parte das instituições sociais é-nos legada já elaborada pelas gerações anteriores, pelo que não tomamos parte alguma na sua formação e, por conseguinte, não é interrogando-nos que poderemos descobrir as causas que lhes deram origem. Além disso, mesmo que tivéssemos colaborado na sua gênese, seria com dificuldade que entreveríamos, da maneira mais confusa e por vezes a menos exata, as verdadeiras razões que nos teriam levado a agir e a natureza da nossa ação. Até mesmo quando se trata simplesmente dos nossos empreendimentos privados, sabemos bem mal quais os móbiles relativamente simples que nos guiam: cremo-nos desinteressados quando agimos como egoístas, julgamos obedecer ao ódio quando cedemos ao amor, e à razão quando somos escravos de preconceitos irracionais, etc. Como poderíamos, então, possuir a faculdade de discernir com mais clareza as causas muito mais complexas de que procedem os empreendimentos da coletividade se, no máximo, cada um de nós toma parte neles apenas numa ínfima parte? Cada um de nós tem uma multidão de colaboradores, e o que se passa nas outras consciências escapa-nos.

A nossa regra não implica, portanto, qualquer concepção metafísica, qualquer especulação sobre o mais fundo dos seres. O que ela reclama do sociólogo é que este adote o estado de espírito em que se colocam os físicos, químicos ou fisiologistas, quando se embrenham numa região ainda inexplorada do seu domínio científico. O sociólogo, ao penetrar no mundo social, precisa ter consciência de que penetra no desconhecido; é preciso que ele se sinta em presença de fatos cujas leis lhe são tão insuspeitas como eram as da vida antes da biologia se ter constituído; é preciso que esteja preparado para fazer descobertas que o surpreenderão e o desconcertarão. Ora, falta à sociologia atingir este grau de maturidade intelectual. Enquanto que o estudioso da natureza física tem a viva sensação das resistências que ela lhe opõe e da dificuldade que experimenta para triunfar, parece, em boa verdade, que o sociólogo se move no meio de coisas imediatamente transparentes ao espírito, tão grande é a facilidade com que o vemos resolver as questões mais obscuras. No estado atual da ciência, não sabemos verdadeiramente o que são sequer as primeiras instituições sociais, como o Estado ou a família, o direito de propriedade ou o contrato, a pena e a responsabilidade; ignoramos quase completamente as causas de que dependem, as funções que desempenham, as leis da sua evolução; mal começamos, nalguns pontos, a entrever algumas luzes. E, no entanto, basta percorrer as obras de sociologia para ver como é rara a consciência desta ignorância e destas dificuldades. Não somente as pessoas se consideram obrigadas a dogmatizar sobre todos os problemas ao mesmo tempo, mas ainda por cima crêem poder, nalgumas páginas ou nalgumas frases, atingir a própria essência dos fenômenos mais complexos. Tais teorias exprimem, não os fatos, impossíveis de serem esgotados com essa rapidez, mas a noção prévia que deles tem o autor antes da pesquisa. E a idéia que temos das práticas coletivas, do que são ou do que devem ser, é sem dúvida um fator do seu desenvolvimento. Mas esta idéia é em si mesma um fato que, para ser convenientemente determinado, deve, por sua vez, ser estudado a partir do exterior, pois o que importa saber não é a maneira como um qualquer pensador analisa uma dada instituição, mas a concepção que dela tem o grupo; esta

[3] Vê-se que, para admitir esta proposição, não é necessário sustentar que a vida social seja constituída por algo mais do que representações; basta estabelecer que as representações, individuais ou coletivas, só podem ser estudadas cientificamente na condição de o serem objetivamente.

última é, com efeito, a única socialmente eficaz. Ora, ela não pode ser conhecida por simples observação interior, na medida em que não se encontra integralmente em nenhum de nós; é preciso, portanto, encontrar alguns sinais exteriores que a tornem sensível. Além disso, não nasceu do nada; é um efeito de causas externas que é preciso conhecer para poder apreciar o seu papel no futuro. Faça-se o que se fizer, é sempre necessário recorrer ao mesmo método.

II

Foi discutida uma outra proposição, não menos vivamente do que a anterior, na qual se apresentam os fenômenos sociais como exteriores ao indivíduo. Hoje em dia, admite-se de boa vontade que os fatos da vida individual e da vida coletiva são heterogêneos; pode mesmo dizer-se que se esboça um acordo, se não unânime, pelo menos bastante generalizado, acerca deste ponto. Já não há sociólogos que neguem especificidade à sociologia. Mas, porque a sociedade é composta de indivíduos,[4] parece ao senso comum que a vida social não pode ter outro substrato além da consciência individual; de outro modo, pareceria flutuar, planar no vazio.

No entanto, o que se julga tão facilmente inadmissível quando se trata dos fatos sociais é correntemente admitido noutros domínios da natureza. Sempre que um certo número de elementos, sejam eles quais forem, ao combinarem-se, e pelo fato de se combinarem, provocam fenômenos novos, é preciso conceber esses fenômenos como resultando não dos elementos isolados, mas do todo formado pela sua união. A célula viva nada possui para além das partículas minerais, tal como a sociedade nada possui para além dos indivíduos; e, no entanto, é evidentemente impossível que os fenômenos característicos da vida residam nos átomos de hidrogênio, de oxigênio, de carbono e de azoto. Como se poderiam produzir os movimentos vitais no seio de elementos não-vivos? Como se repartiriam as propriedades biológicas entre os elementos? Não poderiam encontrar-se igualmente em todos, visto não terem a mesma natureza: o carbono não é o azoto e, por conseguinte, não pode assumir as mesmas propriedades nem desempenhar o mesmo papel. Não é menos inadmissível que cada aspecto da vida, cada uma das suas características principais, se encarne num grupo diferente de átomos. A vida não poderia decompor-se deste modo; ela é una e, conseqüentemente, só pode resultar da substância viva na sua totalidade. Reside no todo e não nas partes. Não são as partículas não-vivas que se reproduzem, se alimentam, isto é, que vivem; é a própria célula, e só ela. E o que dizemos da vida poderia repetir-se para todas as sínteses possíveis. A dureza do bronze não reside no cobre, no estanho ou no chumbo que serviram para o formar, e que são corpos moles e dúcteis, mas sim na sua mistura. A fluidez da água, as suas propriedades alimentares e outras não se encontram nos dois gases que a compõem, mas na substância complexa resultante da sua associação.

Apliquemos este princípio à sociologia. Se, como nos concedem, essa síntese *sui generis* que é uma qualquer sociedade dá origem a fenômenos novos, diferentes dos que ocorrem nas consciências solitárias, é necessário admitir que esses fatos específicos residem na sociedade que os produz e não nas suas partes, quer dizer, nos seus membros. São, portanto, neste sentido, exteriores às consciências individuais consideradas como tais, do mesmo modo que os caracteres distintivos da vida são exteriores às substâncias

[4] A proposição só é, aliás, parcialmente exata. Para além dos indivíduos, há as coisas, que são elementos integrantes da sociedade. É apenas verdade que os indivíduos são os seus únicos elementos vivos e ativos.

minerais que formam o ser vivo. Não podemos assimilá-los aos elementos sem nos contradizermos, uma vez que, por definição, supõem algo mais do que está contido nesses mesmos elementos. Está assim justificada a separação que atrás estabelecemos entre psicologia propriamente dita, ou ciência do indivíduo mental, e sociologia. Os fatos sociais não diferem dos fatos psíquicos apenas qualitativamente; *têm um outro substrato,* não evoluem no mesmo meio, e não dependem das mesmas condições. Isto não significa que não sejam também psíquicos, em certa medida, pelo fato de todos eles consistirem em maneiras de pensar ou de agir. Mas os estados de consciência coletiva são de natureza diferente da dos estados de consciência individual; são representações de outro tipo. A mentalidade dos grupos não é a dos particulares; tem as suas leis próprias. As duas ciências, portanto, são tão nitidamente distintas quanto o podem ser duas ciências, quaisquer que sejam as relações existentes entre elas.

Todavia, este ponto requer uma distinção que lançará, talvez, alguma luz sobre o debate.

Parece-nos pura evidência que a *matéria* da vida social não se possa explicar por fatos puramente psicológicos, quer dizer, por estados da consciência individual. Com efeito, as representações coletivas traduzem a maneira como o grupo se pensa nas suas relações com os objetos que o afetam. Ora, o grupo é constituído de modo diferente do indivíduo e as coisas que o afetam são de uma outra natureza. Logo, representações que não exprimem nem os mesmos sujeitos nem os mesmos objetos não poderiam depender das mesmas causas. Para compreender a maneira como a sociedade se representa a si própria e ao mundo que a rodeia, precisamos considerar a natureza da sociedade e não a dos particulares. Os símbolos com que ela se pensa mudam de acordo com a sua natureza. Se, por exemplo, ela se concebe como saída de um animal epônimo, é porque forma um desses grupos especiais a que se dá o nome de clãs; e, sempre que esse animal for substituído por um antepassado humano, mas igualmente mítico, significa que o clã mudou de natureza. Se, acima das divindades locais ou familiares, ela imagina outras de que julga depender, quer dizer que os grupos locais e familiares de que se compõe tendem a concentrar-se e unificar-se, correpondendo o grau de unidade de um panteão religioso ao grau de unidade atingido no mesmo momento pela sociedade. Se ela condena certos modos de conduta, é porque entram em choque com alguns dos seus sentimentos fundamentais, sentimentos esses que pertencem à sua constituição, tal como os sentimentos do indivíduo pertencem ao seu temperamento físico e à sua organização mental. Assim, mesmo que a psicologia individual não tivesse já segredos para nós, seria incapaz de nos dar a solução de qualquer destes problemas, uma vez que eles se referem a categorias de fatos por ela ignorados.

Mas, uma vez reconhecida esta heterogeneidade, poderíamos perguntar se as representações individuais e as representações coletivas não se assemelharão pelo fato de serem ambas representações, e se, devido a essas semelhanças, certas leis abstratas não seriam comuns aos dois reinos. Os mitos, as lendas populares, as concepções religiosas de todas as espécies, as crenças morais, etc. exprimem uma realidade diferente da realidade individual; mas poderia acontecer que o modo como se atraem ou repelem, se agregam ou desagregam, fosse independente do seu conteúdo e estivesse apenas ligado à sua qualidade geral de representações. Sendo feitos de um material diferente, comportar-se-iam nas suas relações mútuas como as sensações, as imagens ou as idéias no indivíduo. Não se poderia pensar, por exemplo, que a contigüidade e a semelhança, os *contrastes* e os antagonismos lógicos atuam da mesma maneira quaisquer que sejam as coisas representadas? Chega assim a conceber-se a possibilidade de uma psicologia formal que seria

uma espécie de terreno comum à psicologia individual e à sociologia; e é possivelmente esta consideração que dá origem aos escrúpulos de certos espíritos em distinguir demasiado nitidamente estas duas ciências.

Para falar com todo o rigor, e no estado atual dos nossos conhecimentos, a questão posta nestes termos não poderia ter uma solução categórica. Por um lado, tudo o que sabemos sobre o modo como se combinam as idéias individuais reduz-se a algumas proposições muito gerais e muito vagas, a que se chama vulgarmente leis da associação das idéias. E, quanto às leis da ideação coletiva, são ainda mais completamente ignoradas. A psicologia social, que deveria ter por tarefa a sua determinação, limita-se a ser uma designação para toda espécie de generalidades, variadas e imprecisas, sem objeto definido. O que seria necessário procurar, pela comparação dos temas míticos, das lendas e das tradições populares, bem como das línguas, seria o modo como as representações sociais se atraem ou se excluem, se fundem entre si ou se distinguem, etc. Ora, embora o problema merecesse a curiosidade dos investigadores, mal podemos dizer que ele tenha sido abordado; e, enquanto não se tiverem encontrado algumas dessas leis, será evidentemente impossível saber com exatidão se elas repetem ou não as da psicologia individual.

No entanto, à falta de uma certeza, é pelo menos provável que, existindo semelhanças entre estas duas espécies de leis, as diferenças entre elas não devam ser menos nítidas. Parece com efeito inadmissível que a matéria de que são feitas as representações não tenha influência nos seus modos de combinação. É certo que os psicólogos falam às vezes das leis da associação de idéias como se fossem as mesmas para todas as espécies de representações individuais. Mas nada é menos verossímil: as imagens não se compõem entre si como as sensações, nem os conceitos como as imagens. Se a psicologia estivesse mais avançada constataria, certamente, que cada categoria de estados mentais tem as suas leis formais próprias. Assim sendo, deveremos esperar *a fortiori* que as leis correspondentes ao pensamento social sejam específicas, tal como este pensamento o é em si mesmo. Efetivamente, por pouco que tenhamos contatado com esta ordem de fatos, é difícil não sentir essa especificidade. Não é ela, com efeito, quem nos faz parecer tão estranha a maneira especial como as concepções religiosas (coletivas por excelência) se misturam, se separam, se transformam umas nas outras dando origem a resultantes contraditórias com os produtos vulgares do nosso pensamento privado? Se, como é de presumir, certas leis da mentalidade social lembram efetivamente as que são estabelecidas pelos psicólogos, não quer dizer que as primeiras sejam um simples caso particular das segundas, mas sim que entre umas e outras, embora paralelamente a diferenças substanciais, há semelhanças que abstrativamente se poderão isolar, mas que são ainda ignoradas. Quer dizer: em caso algum a sociologia poderia pura e simplesmente servir-se desta ou daquela proposição da psicologia para a aplicar tal e qual aos fatos sociais. O pensamento coletivo global deve ser estudado, tanto na forma como no conteúdo, *por si* e em si mesmo, na sua especificidade, deixando para o futuro a tarefa de procurar em que medida ele se parece com o pensamento dos particulares. Trata-se de um problema que pertence mais ao âmbito da filosofia geral e da lógica abstrata do que ao estudo científico dos fatos sociais. [5]

[5] É inútil mostrar como, deste ponto de vista, a necessidade de estudar os fatos a partir do exterior surge ainda mais evidente, visto eles resultarem de sínteses que têm lugar fora de nós e das quais não temos sequer a percepção confusa que a consciência nos pode dar dos fenômenos interiores.

III

Resta-nos dizer algumas palavras sobre a definição dos fatos sociais dada por nós no primeiro capítulo. Fizemo-los consistir em maneiras de fazer ou pensar, reconhecíveis pela particularidade de serem suscetíveis de exercer uma influência coerciva sobre as consciências particulares. Produziu-se a este respeito uma confusão que merece ser apontada.

É de tal modo habitual aplicar às coisas da sociologia as formas do pensamento filosófico, que esta nossa definição preliminar foi freqüentemente considerada como uma espécie de filosofia do fato social, na qual, segundo se disse, explicaríamos os fenômenos sociais pela coação, do mesmo modo que Tarde os explica pela imitação. Não tínhamos tal ambição nem sequer nos ocorrera que no-la pudessem atribuir, tão contrária ela é a qualquer método. O que pretendíamos não era antecipar as conclusões da ciência por uma visão filosófica mas, simplesmente, indicar quais os sinais exteriores que permitem reconhecer os fatos do domínio da sociologia, a fim de que o estudioso possa aperceber-se deles e não os confundir com outros. Tratava-se de delimitar o campo de pesquisas tão corretamente quanto possível, e não de nos embrenharmos numa espécie de intuição exaustiva. Assim, aceitamos de bom grado as censuras que foram feitas a esta definição por não exprimir todos os caracteres do fato social e, conseqüentemente, por não ser a única possível. Nada há, com efeito, de inconcebível no fato de ele poder caracterizar-se de várias maneiras diferentes; não há qualquer razão para que tenha uma única propriedade distintiva.[6] Tudo o que importa é escolher a que parece melhor para o fim que nos propomos. É mesmo possível utilizar correntemente vários critérios, de acordo com as circunstâncias. E foi o que nós reconhecemos ser por vezes necessário em sociologia; há casos em que o caráter coercivo não é facilmente reconhecível (ver pág. 392). Tudo quanto é necessário, desde que se trate de uma definição inicial, é que as características de que nos servimos sejam imediatamente discerníveis e possam ser percebidas antes da pesquisa. Ora, é esta a condição a que não satisfazem as definições que por vezes opuseram à nossa. Disse-se, por exemplo, que o fato social é *tudo o que é produzido na e pela sociedade,* ou, ainda, *o que interessa e afeta o grupo de qualquer modo.* Mas não se pode saber se a sociedade é ou não a causa de um fato, ou se esse fato tem efeitos sociais, a não ser quando a ciência está já avançada. Tais definições não poderiam, portanto, servir para determinar o objeto da investigação no seu começo. Para as podermos utilizar será preciso que o estudo dos fatos sociais tenha ido já suficientemente longe e, por conseguinte, se tenha descoberto previamente um outro meio de os reconhecer onde quer que se encontrem.

A par dos que acharam a nossa definição demasiado estreita, houve também quem a acusasse de ser excessivamente lata e abarcar assim quase todo o real. Com efeito, dis-

[6] O poder coercivo que lhes atribuímos é em tão fraca medida característico dos fatos sociais que eles podem igualmente apresentar o caráter oposto. Na verdade, apesar das instituições se nos imporem nós amamo-las e conservamo-las; e, apesar de nos constrangerem, lucramos com o seu funcionamento e, até, com esse constrangimento. Tal antítese equivale à assinalada pelos moralistas entre as noções de bem e de dever, definidoras de dois aspectos diferentes, mas igualmente reais, da vida moral. Ora, não há talvez práticas coletivas que não exerçam sobre nós esta dupla ação, aliás só contraditória na aparência. Se não as definimos por esse apego que lhes tributamos, simultaneamente interessado e desinteressado, foi simplesmente pelo fato de ele não se manifestar através de sinais exteriores facilmente perceptíveis. O bem tem algo mais de interno e mais íntimo que o dever, sendo portanto menos compreensível.

se-se que todo meio físico exerce uma pressão sobre os seres submetidos à sua ação, uma vez que estes são, numa certa medida, obrigados a adaptar-se a ele. Mas há entre estes dois modos de coerção toda a diferença que separa um meio físico de um meio moral. A pressão exercida por um ou mais corpos sobre outros corpos, ou mesmo sobre as vontades, não é confundível com a exercida pela consciência de um grupo sobre a consciência dos seus membros. O que há de perfeitamente característico na pressão social é o fato de ela se dever, não à rigidez de certos arranjos moleculares, mas ao prestígio de que usufruem certas representações. É verdade que os hábitos individuais ou hereditários têm, sob certos pontos de vista, esta mesma propriedade: dominam-nos, impõem-nos crenças ou práticas. Só que nos dominam a partir do interior, visto estarem inteiramente em cada um de nós. Pelo contrário, as crenças e as práticas sociais atuam sobre nós a partir do exterior, pelo que o ascendente exercido por umas e por outras é, no fundo, muito diferente.

Não nos devemos espantar, aliás, que outros fenômenos da natureza apresentem, sob outras formas, a característica pela qual definimos os fenômenos sociais. Esta similitude decorre simplesmente de tanto uns como outros serem coisas reais, porquanto tudo o que é real se impõe pela sua natureza definida, com a qual é necessário contar e que, mesmo quando conseguimos neutralizar, nunca fica completamente vencida. No fundo, é isso o que há de mais essencial na noção de constrangimento social, pois tudo o que ela implica é que as maneiras coletivas de agir ou de pensar têm uma realidade exterior aos indivíduos que, em cada momento, a ela se conformam. São coisas dotadas de existência própria, que o indivíduo encontra completamente formadas e não pode impedir que existam ou fazer com que existam de modo diferente; é obrigado a contar com elas, e é-lhe tanto mais difícil (não dizemos impossível) modificá-las quanto maior for o seu grau de participação na supremacia material e moral que a sociedade tem sobre os seus membros. O indivíduo desempenha sem dúvida um papel na sua gênese. Mas, para que haja fato social, é necessário que vários indivíduos tenham, pelo menos, combinado a sua ação e que desta combinação tenha resultado um produto novo. Ora, como esta síntese se processa fora de cada um de nós (uma vez que há pluralidade de consciências), ela tem também necessariamente por efeito fixar, instituir fora de nós certas maneiras de agir e certos juízos que não dependem de cada vontade particular. Tal como fizemos notar, [7] há uma palavra que, desde que se lhe dilate um pouco a acepção vulgar, exprime bastante bem esta maneira de ser muito especial: é a palavra *instituição*. Pode-se, com efeito, sem desvirtuar o sentido deste termo, chamar *instituição* a todas as crenças e a todos os modos de conduta instituídos pela coletividade; a sociologia pode então ser definida como *a ciência das instituições, da sua gênese e do seu funcionamento.* [8]

Sobre as outras controvérsias suscitadas por esta obra, parece-nos inútil insistir; não abordam nada de essencial. A orientação geral do método não depende dos proces-

[7] Ver art. "Sociologia", da *Grande Enciclopédia*, de Fauconnet e Mauss.

[8] Pelo fato de as crenças e as práticas sociais nos chegarem do exterior, não quer dizer que as recebamos passivamente e sem as submetermos a modificações. Ao pensarmos e assimilarmos as instituições coletivas, individualizamo-las e incutimos-lhes em maior ou menor grau o nosso cunho pessoal; é por este motivo que, ao pensarmos o mundo sensível, cada um de nós lhe dá um colorido à sua maneira e se adapta de modo diferente a um mesmo meio físico — razão por que cada indivíduo possui, em certa medida, a sua moral, a sua religião, a sua técnica. Não há conformismo social que não comporte toda uma gama de nuanças individuais, o que não impede que o campo de variações permitidas seja limitado. Este é nulo ou muito restrito no âmbito dos fenômenos religiosos e morais, onde a variação degenera facilmente em crime, e mais vasto no que se refere à vida econômica. Mas, tarde ou cedo, mesmo neste último caso se encontra um limite que não pode ser franqueado.

sos escolhidos quer para classificar os tipos sociais, quer para distinguir o normal do patológico. Aliás, estas contestações partiram muitas vezes do fato de as pessoas se recusarem a admitir, ou não admitirem sem reservas, o nosso princípio fundamental: a realidade objetiva dos fatos sociais. Tudo repousa, portanto, e finalmente, neste princípio, e tudo a ele retorna. Pareceu-nos por isso útil pô-lo uma vez mais em relevo, separando-o de todas as questões secundárias. E estamos certos de que, assegurando-lhe uma tal preponderância, permanecemos fiéis à tradição sociológica; no fundo, é desta concepção que saiu toda a sociologia. Esta ciência, com efeito, só poderia surgir quando se tivesse pressentido que os fenômenos sociais, não sendo materiais, não deixam por isso de ser coisas reais que admitem um estudo. Para ter chegado à conclusão de que se podia investigar a sua natureza era necessário ter compreendido que eles existem de uma forma definida, que possuem uma maneira de ser constante, e uma natureza que não depende do arbítrio individual e de onde derivam relações necessárias. Por isso, a história da sociologia não é mais do que um longo esforço para precisar esta convicção, para a aprofundar, para desenvolver todas as conseqüências que ela implica. Mas, apesar dos grandes progressos que se fizeram neste sentido, veremos no seguimento deste trabalho que restam ainda muitas sobrevivências do postulado antropocêntrico que, aqui como noutros lados, bloqueia o caminho da ciência. Desagrada ao homem ter de renunciar ao poder ilimitado sobre a ordem social que durante muito tempo se lhe atribuiu e, por outro lado, admitindo a existência de forças coletivas, desagrada-lhe a idéia de que está necessariamente condenado a suportá-las sem as poder modificar. É isto que o leva a negá-las. As experiências repetidas ensinaram-lhe em vão que esta força toda-poderosa, na ilusão da qual se mantém com complacência, foi sempre para ele uma causa de fraqueza, e que o seu império sobre as coisas só começou realmente a partir do momento em que lhes reconheceu uma natureza própria e se resignou a analisá-las para saber o que elas são. Expulso de todas as outras ciências, este deplorável preconceito mantém-se pertinazmente na sociologia. Nada há portanto de mais urgente do que procurar bani-lo definitivamente da nossa ciência; é este o principal objetivo dos nossos esforços.

INTRODUÇÃO

Até agora, os sociólogos têm-se preocupado pouco com a caracterização e definição do método que aplicam ao estudo dos fatos sociais. Assim, na obra de Spencer, o problema metodológico é pura e simplesmente esquecido; a *Introdução à Ciência Social*, cujo título poderia iludir-nos, é consagrada a demonstrar as dificuldades e as possibilidades da sociologia, e não a expor os processos de que ela se deve servir. Mill, por sua vez, ocupou-se longamente desta questão,[9] mas limitou-se a fazer passar pelo crivo da sua dialética o que Comte dissera a este respeito, sem nada lhe acrescentar de verdadeiramente pessoal. Sobre o assunto, dispomos apenas de um capítulo do *Curso de Filosofia Positiva*, como único estudo original e importante desta matéria.[10]

Esta despreocupação aparente não tem, aliás, nada de surpreendente. Com efeito, os grandes sociólogos cujos nomes acabamos de referir não passaram das generalidades sobre a natureza das sociedades, as relações do reino social e do reino biológico, e a marcha geral do progresso; mas a volumosa sociologia de Spencer tem por único objetivo mostrar como a lei da evolução universal se aplica às sociedades. Ora, para tratar destas questões filosóficas não são precisos processos especiais e complexos, pelo que se contentavam em comparar e pesar os méritos da dedução e da indução, e fazer um inquérito sumário dos recursos mais gerais ao dispor da investigação sociológica. Mas as precauções a tomar na observação dos fatos, a maneira como os principais problemas devem ser colocados, o sentido em que as pesquisas devem ser dirigidas, as práticas especiais que podem permitir-lhes o sucesso e as regras que devem presidir à apresentação das provas continuaram indeterminadas.

Um feliz conjunto de circunstâncias, à frente das quais é justo colocar a iniciativa da qual resultou a nosso favor a criação de um curso regular de sociologia na Faculdade de Letras de Bordéus, permitiu que cedo nos consagrássemos ao estudo da ciência social e a constituíssemos em matéria das nossas ocupações profissionais, podendo assim abandonar estas questões demasiado gerais e abordar um certo número de problemas particulares. Fomos, portanto, pela força das próprias circunstâncias, levados a elaborar um método mais definido, ao que julgamos, e mais exatamente adaptado à natureza particular dos fenômenos sociais. São os resultados desta nossa prática que gostaríamos de expor aqui no seu conjunto, submetendo-os a discussão. Eles estão sem dúvida implicitamente contidos no livro que recentemente publicamos sobre *A Divisão do Trabalho Social*. Mas parece-nos que tem algum interesse separá-los, formulá-los à parte, acompanhando-os das suas provas e ilustrando-os com exemplos tirados quer dessa obra, quer de trabalhos ainda inéditos. Poder-se-á assim julgar melhor a orientação que gostaríamos de tentar imprimir aos estudos de sociologia.

[9] *Sistema de Lógica*, I VI. caps. VII-XII.

[10] Ver 2.ª edição, págs. 294-336.

Capítulo Primeiro

O QUE É UM FATO SOCIAL?

O fato social não pode definir-se pela sua generalidade no interior da sociedade. Características distintivas do fato social: 1.º — a sua exterioridade em relação às consciências individuais; 2.º — a ação coerciva que exerce ou é suscetível de exercer sobre essas mesmas consciências. Aplicação desta definição às práticas constituídas e às correntes sociais. Verificação desta definição. Outra maneira de caracterizar o fato social: o estado de independência em que se encontra em relação às suas manifestações individuais. Aplicação desta característica às práticas constituídas e às correntes sociais. O fato social generaliza-se por ser social, mas não é social porque se generaliza. Como esta segunda definição se reduz à primeira. Como os fatos de morfologia social se enquadram nesta mesma definição. Fórmula geral do fato social.

Antes de procurar saber qual é o método que convém ao estudo dos fatos sociais, importa dar a conhecer os fatos que assim designamos.

A questão é tanto mais necessária quanto as pessoas se servem desta qualificação sem grande precisão. Empregam-na correntemente para designar, pouco mais ou menos, todos os fenômenos que ocorrem na sociedade, mesmo que apresentem, apesar de certas generalidades, pouco interesse social. Mas, partindo desta acepção, não há, por assim dizer, acontecimentos humanos que não possam ser apelidados de sociais. Cada indivíduo bebe, dorme, come, raciocina, e a sociedade tem todo o interesse em que estas funções se exerçam regularmente. Assim, se estes fatos fossem sociais, a sociologia não teria um objeto que lhe fosse próprio e o seu domínio confundir-se-ia com os da biologia e da psicologia.

Mas, na realidade, há em todas as sociedades um grupo determinado de fenômenos que se distinguem por características distintas dos estudados pelas outra ciências da natureza.

Quando desempenho a minha obrigação de irmão, esposo ou cidadão, quando satisfaço os compromissos que contraí, cumpro deveres que estão definidos, para além de mim e dos meus atos, no direito e nos costumes. Mesmo quando eles estão de acordo com os meus próprios sentimentos e lhes sinto interiormente a realidade, esta não deixa de ser objetiva, pois não foram estabelecidos por mim, mas sim recebidos através da educação. Quantas vezes acontece ignorarmos os pormenores das obrigações que nos incumbem e, para os conhecer, termos de recorrer ao Código e aos seus intérpretes autorizados! Do mesmo modo, os fiéis, quando nascem, encontram já feitas as crenças e práticas da sua vida religiosa; se elas existiam antes deles é porque existiam fora deles. O sistema de sinais de que me sirvo para exprimir o pensamento, o sistema monetário que emprego para pagar as dívidas, os instrumentos de crédito que utilizo nas minhas relações comerciais, as práticas seguidas na minha profissão, etc., etc. funcionam independentemente do uso que deles faço. Tomando um após outro todos os membros de que a sociedade se compõe, pode repetir-se tudo o que foi dito, a propósito de cada um deles.

Estamos pois em presença de modos de agir, de pensar e de sentir que apresentam a notável propriedade de existir fora das consciências individuais.

Não somente estes tipos de conduta ou de pensamento são exteriores ao indivíduo, como são dotados dum poder imperativo e coercivo em virtude do qual se lhe impõem, quer ele queira quer não. Sem dúvida, quando me conformo de boa vontade, esta coerção não se faz sentir ou faz-se sentir muito pouco, uma vez que é inútil. Mas não é por esse motivo uma característica menos intrínseca de tais fatos, e a prova é que ela se afirma desde o momento em que eu tente resistir. Se tento violar as regras do direito, elas reagem contra mim de modo a impedir o meu ato, se ainda for possível, ou a anulá-lo e a restabelecê-lo sob a sua forma normal, caso já tenha sido executado e seja reparável, ou a fazer-me expiá-lo, se não houver outra forma de reparação. Tratar-se-á de máximas puramente morais? A consciência pública reprime todos os atos que as ofendam, através da vigilância que exerce sobre a conduta dos cidadãos e das penas especiais de que dispõe. Noutros casos, a coação é menos violenta, mas não deixa de existir. Se não me submeto às convenções do mundo, se, ao vestir-me, não levo em conta os usos seguidos no meu país e na minha classe, o riso que provoco e o afastamento a que me submeto produzem, ainda que duma maneira mais atenuada, os mesmos efeitos de uma pena propriamente dita. Aliás, a coação não é menos eficaz por ser indireta. Não sou obrigado a falar francês com os meus compatriotas, nem a usar as moedas legais, mas é impossível fazê-lo de outro modo. Se tentasse escapar a esta necessidade, a minha tentativa falharia miseravelmente. Se for industrial, nada me proíbe de trabalhar com processos e métodos do século passado, mas, se o fizer, arruíno-me pela certa. Mesmo quando posso libertar-me dessas regras e violá-las com sucesso, nunca é sem ser obrigado a lutar contra elas. Mesmo quando são finalmente vencidas, ainda fazem sentir suficientemente a sua força constrangedora, pela resistência que opõem. Não há inovador, mesmo bem sucedido, cujos empreendimentos não acabem por chocar com oposições deste tipo.

Aqui está, portanto, um tipo de fatos que apresentam características muito especiais: consistem em maneiras de agir, pensar e sentir exteriores ao indivíduo, e dotadas de um poder coercivo em virtude do qual se lhe impõem. Por conseguinte, não poderiam ser confundidos com os fenômenos orgânicos, visto consistirem em representações e ações; nem com os fenômenos psíquicos, por estes só existirem na consciência dos indivíduos, e devido a ela. Constituem, pois, uma espécie nova de fatos, aos quais deve atribuir-se e reservar-se a qualificação de *sociais*. Tal qualificação convém-lhes, pois, não tendo o indivíduo por substrato, não dispõem de outro para além da sociedade, quer se trate da sociedade política na sua íntegra ou de um dos grupos parciais que engloba: ordens religiosas, escolas políticas, literárias, corporações profissionais, etc. Por outro lado, a designação convém unicamente a estes fatos, visto a palavra "social" só ter um sentido definido na condição de designar apenas os fenômenos que não se enquadrem em nenhuma das categorias de fatos já constituídas e classificadas. Eles são, portanto, o domínio próprio da sociologia. É certo que este conceito de coação, pelo qual definimos os fatos sociais, corre o risco de enfurecer os zelosos partidários de um individualismo absoluto. Como eles professam a crença de que o indivíduo é perfeitamente autônomo, parece-lhes estarem a diminuí-lo ao fazê-lo sentir que não depende unicamente de si próprio. Ora, uma vez que hoje é incontestável que as nossas idéias e tendências não são, na sua maior parte, elaboradas por nós, mas nos chegam do exterior, só poderão infiltrar-se se se impuserem; isto é tudo quanto a nossa definição pretende significar. Sabe-se, aliás, que a coação social não exclui necessariamente a personalidade individual.[11]

[11] Isto não significa, de resto, que toda a coação seja normal. Voltaremos a este assunto mais adiante.

No entanto, como os exemplos que acabamos de citar (regras jurídicas, morais, dogmas religiosos, sistemas financeiros, etc.) consistem todos em crenças e em práticas constituídas, poder-se-ia, de acordo com o que precede, supor que só há fatos sociais onde houver organização definida. Mas há outros fatos que, sem apresentar estas formas cristalizadas, têm a mesma objetividade e o mesmo ascendente sobre o indivíduo. São as chamadas correntes sociais. Assim, numa assembléia, as grandes manifestações de entusiasmo, de indignação e de piedade que se desencadeiam não têm a sua origem em nenhuma consciência particular. Chegam a cada um de nós do exterior e são suscetíveis de nos arrastar, mesmo contra a vontade. Pode acontecer que, abandonando-me a elas sem reservas, não venha a sentir a pressão que exercem sobre mim. Mas esta pressão manifesta-se a partir do momento em que eu tentar lutar contra ela. Se um indivíduo experimentar opor-se a uma destas manifestações coletivas, os sentimentos que nega voltar-se-ão contra ele. Ora, se este poder de coação externa se afirma com tal nitidez nos casos de resistência, é porque existe, embora inconsciente, nos casos contrários. Estamos então a ser vítimas de uma ilusão que nos faz acreditar termos sido nós quem elaborou aquilo que se nos impôs do exterior. Mas, se a complacência com que nos deixamos levar mascara a pressão sofrida, não a suprime. Do mesmo modo, o ar não deixa de ter peso pelo fato de não o sentirmos. Mesmo quando colaboramos espontaneamente na emoção comum, a impressão que sentimos é totalmente diferente da que teríamos sentido se tivéssemos estado sós. Uma vez dispersa a assembléia, finda a ação das influências sociais sobre nós, e ficados a sós, os sentimentos por que passamos dão-nos a impressão de ser algo de estranho em que já não nos reconhecemos. Apercebemo-nos nessa altura que fomos sua presa, mais do que seus criadores. Chegam mesmo a horrorizar-nos, tão contrários eram à nossa natureza. É assim que indivíduos, perfeitamente inofensivos na sua maioria, podem, reunidos em multidão, deixar-se conduzir a atos de atrocidade. Ora, o que dizemos acerca destas explosões passageiras aplica-se também aos movimentos de opinião mais duradouros que se produzem incessantemente à nossa volta, mesmo em círculos mais restritos, sobre questões religiosas, políticas, literárias, artísticas, etc.

Esta definição do fato social pode, aliás, confirmar-se por uma experiência característica. Basta observar a maneira como são educadas as crianças. Quando reparamos nos fatos tais como são, e como sempre foram, salta aos olhos que toda a educação consiste num esforço contínuo para impor à criança maneiras de ver, de sentir e de agir às quais ela não teria chegado espontaneamente. Desde os primeiros tempos da sua vida a coagimos a comer, a dormir e a beber a horas regulares. Coagimo-la à limpeza, à calma, à obediência; mais tarde, coagimo-la a ter em conta os outros, a respeitar os usos, as conveniências, a trabalhar, etc., etc. Se, com o tempo, essa coação deixa de ser sentida, é porque fez nascer hábitos e tendências internas que a tornam inútil, mas que só a substituem porque derivam dela. Segundo Spencer, uma educação racional deveria reprovar tais processos e deixar a criança agir com toda a liberdade; mas, como esta teoria pedagógica nunca foi praticada por qualquer povo conhecido, não passa de um *desideratum* pessoal, não constituindo um fato que possa opor-se aos precedentes. Ora, estes últimos são particularmente instrutivos por a educação ter justamente o objetivo de criar o ser social. Podemos compreender assim, de modo sumário, como esse ser se constituiu na história. Esta coação permanente exercida sobre a criança é a pressão do meio social que tende a moldá-la à sua imagem, e da qual os pais e professores não passam de representantes e de intermediários.

Não é pois a sua generalidade que serve para caracterizar os fenômenos sociológicos. Um pensamento comum a todas as consciências particulares ou um movimento

repetido por todos os indivíduos não são por isso fatos sociais. Se houve quem se contentasse com este caráter para os definir, foi por os ter confundido, erradamente, com aquilo a que se poderia chamar as suas encarnações individuais. O que os contitui são as crenças, as tendências, as práticas do grupo tomado coletivamente; quanto às formas de que se revestem os estados coletivos ao refletir-se nos indivíduos, são coisas de uma outra espécie. O que demonstra categoricamente esta dualidade de naturezas é a ocorrência destes dois tipos de fatos inúmeras vezes dissociados. Com efeito, certas maneiras de agir ou de pensar adquirem, devido à repetição, uma espécie de consistência que as isola dos acontecimentos particulares que as refletem. Tomam assim uma forma sensível que lhes é própria, e constituem uma realidade *sui generis* muito distinta dos fatos individuais que as manifestam. O hábito coletivo não existe apenas no estado de imanência nos atos sucessivos que determina: por um privilégio de que não encontramos exemplos no reino biológico, exprime-se, de uma vez para sempre, numa fórmula que se repete de boca em boca, que se transmite através da educação, que se fixa por escrito. Tal é a origem e a natureza das regras jurídicas, morais, dos aforismos e dos ditados populares, dos artigos de fé em que as seitas religiosas ou políticas condensam as suas crenças, códigos de gosto que disciplinam escolas literárias, etc. Nenhuma delas se encontra inteiramente nas aplicações que delas são feitas pelos particulares, uma vez que podem subsistir mesmo sem serem atualmente aplicadas.

Esta dissociação não se apresenta sempre com a mesma nitidez, mas basta que ela exista de um modo incontestável nos casos que enumeramos para provar que o fato social é distinto das suas repercussões individuais. Aliás, mesmo quando a dissociação não nos é evidente, podemos, por vezes, realizá-la com a ajuda de certos artifícios de método; somos até obrigados a utilizá-los quando queremos isolar o fato social e observá-lo num estado de pureza. Há certas correntes de opinião que nos levam, com intensidades desiguais segundo o tempo e os países, ao casamento, ao suicídio ou a uma natalidade mais ou menos forte; estes são, evidentemente, fatos sociais. À primeira impressão parecem inseparáveis das formas que tomam nos casos particulares, mas a estatística fornece-nos o meio de os isolar. Com efeito, são retratados pela taxa de natalidade, de nupcialidade, de suicídios, quer dizer, pelo número que se obtém dividindo o total médio anual dos nascimentos, casamentos e mortes voluntárias pelo número de homens na idade de procriar, de se casar, de se suicidar.[12] Como cada um destes números compreende todos os casos individuais indistintamente, as circunstâncias particulares que podem ter tomado parte na produção do fenômeno neutralizam-se mutuamente e, por conseguinte, não contribuem para o determinar. O que ele exprime é um certo estado de alma coletivo.

Eis o que são os fenômenos sociais, desembaraçados de todos os elementos estranhos. As suas manifestações privadas têm sempre algo de social, uma vez que reproduzem em parte um modelo coletivo; mas cada uma delas depende também, e numa larga medida, da constituição orgânico-psíquica do indivíduo, das circunstâncias particulares em que está colocado. Não são, portanto, fenômenos propriamente sociológicos. Pertencem ao mesmo tempo a dois reinos e poderíamos chamar-lhes sócio-psíquicos. Interessam ao sociólogo sem constituírem a matéria imediata da sociologia. Aliás, também se encontram no interior dos organismos fenômenos de natureza mista que são estudados por ciências mistas, como a químico-biologia.

Mas, dir-se-á, um fenômeno não pode ser coletivo se não for comum a todos o membros da sociedade ou, pelo menos, à maior parte deles. Sem dúvida; mas ele é geral por ser coletivo (quer dizer, mais ou menos obrigatório), e nunca coletivo por ser geral. É um

[12] As pessoas não se suicidam em todas as idades, nem em todas as idades com a mesma intensidade.

estado do grupo que se repete nos indivíduos porque se impõe a eles; está em cada parte porque está no todo, não está no todo por estar nas partes. Isto é evidenciado pelas crenças e práticas que nos são transmitidas pelas gerações anteriores; recebemo-las e adotamo-las porque, sendo ao mesmo tempo uma obra coletiva e uma obra secular, estão investidas de uma particular autoridade que a educação nos ensinou a reconhecer e a respeitar. Devemos notar que a imensa maioria dos fenômenos sociais chega até nós por essa via; mas, mesmo quando o fato social é devido em parte à nossa colaboração direta, a sua natureza não muda. Um sentimento coletivo que surja numa assembléia não exprime apenas o que há de comum entre todos os sentimentos individuais. Há nele algo de diferente, como já mostramos; resulta da vida comum, é um produto das ações e das reações entre as consciências individuais; e, se ressoa em cada uma delas, é em virtude de uma energia especial que se deve justamente à sua origem coletiva. Se todos os corações vibram em uníssono, não é no seguimento de uma concordância espontânea e preestabelecida; é que uma mesma força os move num mesmo sentido. Cada um é levado por todos.

Esperamos ter definido exatamente o domínio da sociologia, domínio esse que só compreende um determinado grupo de fenômenos. Um fato social reconhece-se pelo seu poder de coação externa que exerce ou é suscetível de exercer sobre os indivíduos; e a presença desse poder reconhece-se, por sua vez, pela existência de uma sanção determinada ou pela resistência que o fato opõe a qualquer iniciativa individual que tenda a violentá-lo. No entanto, podemos defini-lo também pela difusão que tem no interior do grupo, desde que, de acordo com as observações que fizemos, se tenha o cuidado de juntar como segunda e essencial característica a de que ele exista independentemente das formas individuais que toma ao difundir-se. Este último critério é aliás, em certos casos, mais fácil de aplicar do que o precedente. Com efeito, a coação é fácil de constatar quando se traduz exteriormente por uma reação direta da sociedade, como é o caso do direito, da moral, das crenças, usos, e até das modas. Mas, quando é apenas indireta, como a que exerce uma organização econômica, a coação nem sempre é tão evidente. A generalidade e a objetividade podem, nesse caso, ser mais fáceis de estabelecer. Aliás, esta segunda definição não é mais do que uma outra forma da primeira; de fato, uma maneira de se conduzir, exterior às consciências dos indivíduos, só se generaliza se for imposta.[13]

No entanto, poderíamos perguntar se esta definição está completa. Os fatos sociais que tomamos como base são todos *maneiras de fazer;* são de ordem fisiológica. Mas também existem *maneiras de ser* coletivas, quer dizer, fatos sociais de ordem anatômica ou morfológica. A sociedade não pode desinteressar-se do que diz respeito ao substrato da vida coletiva. No entanto, o número e a natureza das partes elementares de que se

[13] Vê-se como esta definição do fato social se afasta da que serve de base ao engenhoso sistema de Tarde. Em primeiro lugar, devemos declarar que as nossas investigações não nos fizeram constatar em parte alguma a tal influência preponderante que Tarde atribui à imitação da gênese dos fatos coletivos. Além disso, da definição precedente, que não é uma teoria mas um simples resumo dos dados imediatos de observação, parece resultar que a imitação nunca exprime o que há de essencial e de mais característico no fato social. Sem dúvida, todo o fato social é imitado, isto é, tem uma tendência para generalizar-se; mas isto se deve ao fato de ser social, quer dizer, obrigatório. O seu poder de expansão não é a causa, mas a conseqüência do seu caráter sociológico. Se os fatos sociais fossem os únicos a produzir esta conseqüência, a imitação poderia servir, se não para os explicar, pelo menos para os definir, mas um estado individual que faz ricochete não deixa por isso de ser individual. Poderemos ainda perguntar se a palavra "imitação" é a que melhor convém para designar uma propagação devida à influência coerciva. Nesta expressão confundem-se fenômenos muito diferentes e que seria necessário distinguir.

compõe a sociedade, a maneira como elas se dispõem, o grau de coalescência a que chegaram, a distribuição da população pela superfície do território, o número e a natureza das vias de comunicação, a forma das habitações, etc. não parecem, num primeiro exame, poder ser relacionados com maneiras de agir, sentir ou pensar.

Mas estes diversos fenômenos apresentam uma mesma característica que nos permite definir os outros; estas maneiras de ser impõem-se ao indivíduo tal como as maneiras de fazer, atrás referidas. Com efeito, quando se quer conhecer a maneira como uma sociedade é dividida politicamente, como se compõem essas divisões, a fusão mais ou menos completa que existe entre elas, não é com a ajuda de uma inspeção material e por observações geográficas que podemos consegui-lo. Mesmo quando têm uma base qualquer de natureza física, essas divisões são também morais; e é somente através do direito público que é possível estudar essa organização, uma vez que é ela que a determina, tal como determina as nossas relações domésticas e cívicas. Ela não deixa por isso de ser obrigatória, pois se a população se aglomera nas nossas cidades em vez de se dispersar pelos campos é porque há uma corrente de opinião, um impulso coletivo que impõe aos indivíduos esta concentração. Não podemos escolher a forma das nossas casas tal como não podemos escolher a forma do nosso vestuário. Os nossos gostos são obrigatórios tanto num campo como noutro. As vias de comunicação determinam de uma maneira imperiosa o sentido no qual se fazem as migrações interiores e as trocas, e até a intensidade destas trocas e migrações; logo, deveríamos acrescentar uma nova categoria à lista dos fenômenos que enumeramos como apresentando o sinal distintivo do fato social. Porém, como esta enumeração nada tinha de rigorosamente exaustiva, a adição não é indispensável.

Convém frisar que, por outro lado, essa adição não teria qualquer utilidade; as maneiras de ser não são mais do que maneiras de fazer consolidadas. A estrutura política de uma sociedade é apenas a maneira como os diferentes segmentos que a compõem adquiriram o hábito de viver uns com os outros. Se as suas relações são tradicionalmente estreitas, os segmentos tendem a confundir-se; tenderão a distinguir-se no caso contrário. O tipo de habitação que se nos impõe não é senão a maneira como toda a gente à nossa volta e, em parte, as gerações anteriores, se acostumaram a construir as casas. As vias de comunicação não são mais do que o leito que esta foi cavando para si própria ao correr no mesmo sentido; veja-se, por exemplo, a corrente regular das trocas e das migrações, etc. Se os fenômenos de ordem morfológica fossem os únicos a apresentar esta fixidez, poder-se-ia acreditar que constituem uma classe à parte; mas uma regra jurídica é tão permanente como um tipo de arquitetura e, no entanto, é um fato fisiológico. Poder-se-ia objetar citando as máximas morais, muito mais maleáveis; mas mesmo elas têm formas muito mais rígidas do que um simples uso profissional ou uma moda. Há assim uma gama de cambiantes que, sem solução de continuidade, ligam os fatos de estrutura mais caracterizados a essas correntes livres da vida social que ainda não se fixaram em nenhum molde definido. Quer dizer, portanto, que não há entre eles mais do que diferenças de grau de consolidação; tanto uns como outros não passam de vida mais ou menos cristalizada. Pode haver interesse em reservar o nome de morfológicos para os fatos sociais a que se refere o substrato social, mas com a condição de que nunca se perca de vista que eles têm todos a mesma natureza. A única definição que permite englobar tudo o que dissemos é a seguinte:

"É um fato social toda a maneira de fazer, fixada ou não, suscetível de exercer sobre o

indivíduo uma coação exterior"; ou ainda, *"que é geral no conjunto de uma dada sociedade tendo, ao mesmo tempo, uma existência própria, independente das suas manifestações individuais"*.[14]

[14] Este parentesco estreito entre a vida e a estrutura, entre o órgão e a função pode ser facilmente estabelecido na sociologia porque, entre estes dois termos extremos, existe toda uma série de intermediários imediatamente observáveis que mostram a ligação entre eles. A biologia não tem o mesmo recurso. Mas pode-se acreditar que as induções da primeira destas ciências sobre este assunto são aplicáveis à outra e que nos organismos, tal como nas sociedades, só existem diferenças de grau entre estas duas ordens de fatos.

CAPÍTULO SEGUNDO

REGRAS RELATIVAS À OBSERVAÇÃO DOS FATOS SOCIAIS

Regra fundamental: Tratar os fatos sociais como coisas. I — Fase ideológica que atravessam todas as ciências, durante a qual elaboram noções vulgares e práticas em vez de descreverem e explicarem as coisas. Motivo por que esta fase devia prolongar-se na sociologia mais do que nas outras ciências. Fatos extraídos à sociologia de Comte, à de Spencer, e ao estado atual da moral e da economia política, mostrando que este estágio ainda não foi ultrapassado. Razões para o ultrapassar: 1.° — Os fatos sociais devem ser tratados como coisas porque são os data imediatos da ciência, enquanto que as idéias, de que os fatos sociais são supostamente os desenvolvimentos, não são diretamente dados. 2.° — Têm todas as características da coisa. Analogia desta reforma com a que transformou recentemente a psicologia. Razões para esperar, no futuro, um progresso rápido da sociologia. II — Corolários imediatos da regra precedente: 1.° — Afastar da ciência todas as noções prévias. Acerca do ponto de vista místico que se opõe à aplicação desta regra. 2.° — Maneira de constituir o objeto positivo da investigação: agrupar os fatos segundo as suas características exteriores comuns. Relações do conceito assim formado com o conceito vulgar. Exemplos de erros a que nos expomos ao negligenciar esta regra ou ao aplicá-la mal: Spencer e a sua teoria sobre a evolução do casamento; Garofalo e a sua definição de crime; o erro comum que recusa a moral às sociedades inferiores. Que a exterioridade das características que entram nestas definições iniciais não constituam um obstáculo às explicações científicas. 3.° — Estas características exteriores devem, além disso, ser o mais objetivas possível. Método para o conseguir: apreender os fatos sociais de modo que se apresentem isolados das suas manifestações individuais.

A primeira regra e a mais fundamental é a de *considerar os fatos sociais como coisas.*

I

Quando uma nova ordem de fenômenos se torna objeto de ciência, tais fenômenos encontram-se já representados no espírito, não somente por imagens sensíveis, mas por uma espécie de conceitos grosseiramente formados. Antes dos primeiros rudimentos da física e da química, os homens tinham já sobre os fenômenos físico-químicos algumas noções que ultrapassavam a pura percepção; tais como, por exemplo, as que encontramos misturadas em todas as religiões. A reflexão é anterior à ciência; esta limita-se a servir-se dessa reflexão mais metodicamente. O homem não pode viver no meio de objetos sem ter uma idéia deles que lhe permita regular a sua conduta. Como essas noções estão mais ao nosso alcance do que as realidades a que correspondem, tendemos naturalmente a fazer delas a matéria das nossas especulações, substituindo as realidades por elas; em vez de observar as coisas, de as descrever, de as comparar, contentamo-nos então com a tomada de consciência das nossas idéias, analisando-as, combinando-as. Em vez de uma ciência das realidades, temos uma mera análise ideológica. Esta análise não exclui necessariamente e por completo as observações; podemos fazer apelo aos fatos para confirmar certas noções ou as conclusões que delas tiramos. Mas nesse caso, os fatos não intervêm senão secundariamente, a título de exemplo ou de provas confirmatórias; não são os objetos da ciência. A ciência vai das idéias às coisas e não das coisas às idéias.

É claro que um método como este não poderia conduzir a resultados objetivos. Estas noções ou conceitos, seja qual for o nome que lhes queiramos dar, não são substi-

tutos legítimos das coisas. Produtos da experiência vulgar, eles têm como objetivo pôr as nossas ações em harmonia com o mundo que nos rodeia; são formados pela prática e para ela. Ora, uma representação pode ser capaz de desempenhar utilmente o seu papel sendo, ao mesmo tempo, teoricamente falsa. Copérnico, ao fim de muitos séculos, dissipou as ilusões dos nossos sentidos acerca dos movimentos dos astros; e, no entanto, é ainda segundo essas ilusões que regulamos muitas vezes a distribuição do nosso tempo. Para que uma idéia suscite corretamente as atitudes reclamadas pela natureza das coisas não é necessário que exprima fielmente essa natureza; basta que nos faça sentir o que essas coisas têm de útil ou de prejudicial, como nos podem servir, como nos podem contrariar. E convém ainda notar que estas noções só se ajustam à prática de um modo aproximado e apenas na generalidade dos casos. Quantas vezes se tornam perigosamente inadequadas! Não é, portanto, elaborando-as, seja de que modo for, que se conseguirá descobrir as leis da realidade. Não são mais do que um véu que se interpõe entre as coisas e nós e que as mascara tanto melhor quanto mais acreditarmos na sua transparência.

Uma tal ciência, além de truncada, não contém matéria de que se possa alimentar. Mal começa a existir, desaparece imediatamente, transformando-se em arte. Com efeito, e dado que são confundidas com o real, estas noções deveriam conter tudo o que há de essencial nele; e a partir daí elas parecem ter tudo quanto é necessário para nos habilitar não somente a compreender o que existe, mas também para prescrever o que deve existir e os meios para o executar. É bom o que concorda com a natureza das coisas; o resto é mau, e os meios para atingir um e fugir do outro derivam dessa mesma natureza. Se, portanto, nós a possuímos à partida, o estudo da realidade presente não tem já qualquer interesse prático e, como é este interesse a razão de ser do estudo, também este perde a sua finalidade. A reflexão é assim incitada a voltar as costas ao próprio objeto da ciência, a saber, o presente e o passado, e a lançar-se num salto para o futuro. Em vez de procurar compreender os fatos adquiridos e realizados, ela empreende imediatamente a construção de fatos novos, mais conformes aos fins perseguidos pelos homens. Quando alguém julga saber em que consiste a essência da matéria esse alguém põe-se imediatamente à procura da pedra filosofal. Esta usurpação da arte em desfavor da ciência, impedindo-a de se desenvolver, é, aliás, facilitada pelas próprias circunstâncias que determinam o despertar da reflexão científica visto que, como ela nasce para satisfazer as necessidades vitais, acha-se naturalmente orientada para a prática. As necessidades que é chamada a aliviar são sempre prementes e, por conseguinte, apressam-na a conclusões; as necessidades reclamam remédios e não explicações.

Este modo de proceder está tão de acordo com as inclinações naturais do nosso espírito que o encontramos mesmo na origem das ciências físicas. É ele quem diferencia a química da alquimia, a astronomia da astrologia. É pelo modo de proceder que Bacon se diferencia dos seus contemporâneos e os combate. As noções que acabamos de referir são as *prenoções* ou *noções vulgares*[15] que ele assinala na base de todas as ciências[16] e que nestas tomam o lugar dos fatos.[17]

São uma espécie de fantasmas que desfiguram o verdadeiro aspecto das coisas e que nós confundimos com as verdadeiras coisas. Como esse meio imaginário não oferece ao espírito qualquer resistência este abandona-se a ambições ilimitadas e crê possível construir, ou melhor, reconstruir o mundo pelas suas próprias forças e à vontade dos seus desejos.

[15] *Novum Organum,* I, pág. 26.

[16] Ibid., I, pág. 17.

[17] Ibid., I, pág. 36.

Se aconteceu assim com as ciências naturais, com muito mais razão deveria acontecer o mesmo com a sociologia. Os homens não esperaram pela ciência social para ter idéias sobre o direito, a moral, a família, o Estado, e a própria sociedade. Não podem passar sem estas coisas para viver. Ora, é sobretudo na sociologia que estas prenoções, para utilizar a expressão de Bacon, são capazes de dominar o espírito e substituir a realidade. Com efeito, os objetos sociais não se realizam senão através do homem; são um produto da atividade humana. Parecem, portanto, uma mera execução das idéias, inatas ou não, que temos; uma sua aplicação às diversas circunstâncias que acompanham as relações dos homens entre si. A organização familiar, do contrato, da repressão, do Estado, da sociedade aparece assim como um simples desenvolvimento das idéias que temos sobre a sociedade, o Estado, a justiça, etc. Por conseqüência, estes fatos e os seus análogos parecem não ter realidade senão nas idéias e através delas. Sendo estas idéias os seus germes, tornam-se assim, desde logo, a matéria da sociologia.

Os créditos desta maneira de ver são aumentados pelo fato de a minúcia da vida social transbordar em todos os sentidos a consciência e de esta não ter uma percepção suficientemente forte para sentir a realidade dessa vida social. Como esta não está suficientemente próxima de nós, julgamos que não está ligada a coisa alguma e que flutua no vazio, que é uma matéria meio irreal, infinitamente plástica. É por essa razão que tantos pensadores viram nos arranjos sociais meras combinações artificiais, mais ou menos arbitrárias. Mas, se o detalhe, se as formas concretas e particulares nos escapam, pelo menos podemos ter a representação dos aspectos mais gerais da existência coletiva em conjunto e por aproximação; e são precisamente essas representações esquemáticas e sumárias que constituem as prenoções de que nos servimos para os usos comuns da vida. Não podemos, portanto, duvidar da sua existência, uma vez que nos apercebemos dela ao mesmo tempo que de nós próprios. Não só elas estão em nós, mas, como são um produto de experiências repetidas, tiram da repetição e do hábito assim adquirido uma espécie de ascendente, de autoridade. Sentimo-las resistir quando tentamos libertar-nos, e não podemos deixar de encarar como realidade aquilo que se opõe a nós. Tudo contribui, portanto, para nos fazer ver aí a verdadeira realidade social.

Até agora, a sociologia tem tratado mais ou menos exclusivamente, não das coisas, mas dos conceitos. De fato, Comte proclamou que os fenômenos sociais são fatos naturais, submetidos a leis naturais. Reconheceu, assim, o seu caráter de coisas, visto que na natureza só há coisas. Mas quando, ao sair destas generalidades filosóficas tenta aplicar o seu princípio e extrair dele a ciência que nele estava contida, acaba por tomar as idéias como objeto de estudo. Com efeito, a principal matéria da sua sociologia é o progresso da humanidade no tempo. Parte da idéia de que há uma evolução contínua do gênero humano, a qual consiste numa realização sempre mais completa da natureza humana; e preocupa-se em encontrar a ordem desta evolução. Ora, supondo que esta evolução existe, só o poderemos demonstrar quando dispusermos de uma verdadeira ciência. Comte não poderia, portanto, considerar essa evolução como objeto de pesquisas senão definindo-a como uma concepção do espírito e não como uma coisa. Com efeito, não se provou a existência desse progresso da humanidade. O que existe, a única coisa que se pode observar, são sociedades particulares que nascem, que se desenvolvem e que morrem independentemente umas das outras. Se, além disso, se considera que as mais recentes continuam as que as precederam, então cada tipo superior poderá ser considerado como a simples repetição do tipo imediatamente inferior, com alguns acrescentos; poder-se-ia, portanto, colocá-las topo a topo, por assim dizer, confundindo as que se encontram no mesmo grau de desenvolvimento, e a série assim formada poderia ser encarada como

representativa da humanidade. Mas os fatos não se apresentam com tanta simplicidade. Um povo que substitui um outro não é apenas um prolongamento deste último com alguns caracteres novos; é diferente, tem propriedades a mais e outras a menos; constitui uma individualidade nova e todas estas individualidades distintas, sendo heterogêneas, não podem fundir-se numa mesma série contínua nem numa série única, pois uma série de sociedades não pode ser figurada por uma linha geométrica, parecendo-se mais com uma árvore cujos ramos têm sentidos divergentes. Em suma, Comte tomou a noção que tinha do desenvolvimento histórico, e que não diferia muito da noção vulgar, pelo próprio desenvolvimento. Vista de longe, com efeito, a história toma esta aparência enganadora; só nos apercebemos dos indivíduos que se sucedem uns aos outros e que caminham todos na mesma direção porque têm uma natureza comum. Como aliás não se concebe que a evolução social possa ser outra coisa para além do desenvolvimento de uma idéia humana, é perfeitamente natural defini-la pela idéia que os homens dela têm. Ora, procedendo deste modo, não só permanecemos na ideologia como damos à sociologia, como objeto, um conceito que não tem nada de sociológico.

Spencer não aceita este conceito mas o substitui por um outro formado do mesmo modo. Faz das sociedades, não da humanidade, o objeto da ciência; mas dá das primeiras uma definição que as afasta imediatamente pondo em seu lugar a prenoção que delas tem. Spencer afirma, como proposição evidente, que *"uma sociedade só existe a partir do momento em que à justaposição se junta uma cooperação"*, só assim uma união de indivíduos se transforma em sociedade propriamente dita.[18] Depois, partindo do princípio de que a cooperação é a essência da vida social, divide as sociedades em duas classes segundo a natureza da cooperação nelas dominante. *"Há uma cooperação espontânea que se efetua sem premeditação quando se tenta atingir fins de caráter privado; e há uma cooperação conscientemente instituída que supõe fins de interesse público nitidamente reconhecidos."*[19] Às primeiras Spencer dá o nome de sociedades industriais; às segundas, o de sociedades militares; e pode-se dizer que esta idéia é a mãe da sua sociologia.

Mas esta definição inicial enuncia como uma coisa aquilo que não é mais do que um fruto da sua imaginação. Apresenta-se, com efeito, como a expressão de um fato imediatamente visível e cuja observação basta para provar, visto surgir-nos como um axioma da ciência. E, no entanto, é impossível saber por uma simples inspeção se realmente a vida social se pode reduzir à cooperação. Tal atitude não é legítima cientificamente a menos que se passem em revista todas as manifestações da existência coletiva e se conclua que todas elas são formas diversas de cooperação. Trata-se, portanto, de uma certa maneira de conceber a realidade social que se vai substituir a essa mesma realidade.[20] O que se define não é a sociedade mas a idéia que dela faz Spencer. E se não sente qualquer escrúpulo em proceder deste modo é porque, para ele, a sociedade não passa de realização de uma idéia, neste caso a idéia de cooperação.[21] Seria fácil mostrar que, em cada um dos problemas particulares que aborda, o seu método é o mesmo. Assim, ainda que pretenda proceder empiricamente, como os fatos acumulados na sua sociologia são mais usados para ilustrar análises de noções do que para descrever e explicar as coisas, parecem só existir para representarem o papel de argumentos. Na realidade, tudo o que

[18] *Sociologie*, tradução francesa, III, págs. 331-332.

[19] *Sociologie*, III, pág. 332.

[20] Concepção, aliás, controversa. (Ver *Divisão do Trabalho Social*, II, 2, § 4.)

[21] "A cooperação não poderia, portanto, existir sem a sociedade, e é o fim que esta se propõe." *(Princípios de Sociologia*, III, pág. 332.)

há de essencial na sua doutrina pode ser imediatamente deduzido da sua definição de sociedade e das diferentes formas de cooperação, visto que, se tivermos possibilidades de escolher apenas entre uma cooperação tiranicamente imposta e uma cooperação livre e espontânea, é evidente que esta última será o ideal para o qual a humanidade tende e deve tender.

Não é apenas na base da ciência que se encontram estas noções vulgares; encontramo-las a cada instante na trama dos raciocínios. No estado atual dos nossos conhecimentos, não sabemos com exatidão o que é Estado, soberania, liberdade política, democracia, socialismo, comunismo, etc.; o método aconselha que não utilizemos estes conceitos, enquanto não forem cientificamente constituídos. No entanto, as palavras que os exprimem aparecem incessantemente nas discussões dos sociólogos. Empregam-se correntemente e com segurança como se correspondessem a coisas bem conhecidas e definidas quando, na verdade, não evocam em nós senão noções confusas, misturas indistintas de impressões vagas, preconceitos e paixões. Troçamos hoje em dia dos singulares raciocínios que construíam os médicos da Idade Média com as noções de quente, frio, úmido ou seco, e não nos apercebemos de que continuamos a aplicar o mesmo método a uma ordem de fenômenos que também não o comporta, tendo em vista a sua extrema complexidade.

Nos ramos especiais da sociologia o caráter ideológico é ainda mais acentuado.

É, sobretudo, o caso da moral. Pode-se dizer, com efeito, que não há um único sistema em que ela não seja representada como simples desenvolvimento de uma idéia inicial que a conteria em potência, na sua totalidade. Esta idéia, segundo uns encontra-se já feita no íntimo do homem desde que nasce; outros, pelo contrário, entendem que ela se forma mais ou menos lentamente no decurso da história. Mas, para uns como para outros, para os empiristas como para os racionalistas, essa idéia é o que há de mais verdadeiramente real na moral. Quanto às regras jurídicas e morais, afirma-se que elas não têm existência por si próprias, que se resumem à tal noção fundamental aplicada às circunstâncias particulares da vida e diversificadas segundo os casos. A partir daqui, o objeto da moral não poderia ser este sistema de preceitos sem realidade, mas sim a idéia da qual decorrem e de que não passam de aplicações várias. Do mesmo modo, todas as questões que à ética vulgarmente se põem dizem respeito, não a coisas, mas a idéias; trata-se de saber em que consiste a idéia do direito, a idéia da moral, e não qual é a natureza da moral e do direito em si. Os moralistas não chegaram ainda à simples concepção de que, tal como a nossa representação das coisas sensíveis vem dessas mesmas coisas e as exprime mais ou menos exatamente, a nossa representação da moral vem do próprio espetáculo das regras que funcionam sob os nossos olhos e as representa esquematicamente; por conseqüência, a matéria da ciência é formada por estas regras e não pela visão sumária que delas temos, do mesmo modo que a física tem por objeto os corpos tal qual existem e não a idéia que deles faz a pessoa vulgar. Daqui resulta que se tome por base da moral o que é apenas o seu cume, a saber, a maneira segundo a qual ela se prolonga nas consciências individuais e aí ressoa. E não é só nos problemas mais gerais da ciência que este método é seguido, mas também nas questões especiais. Das idéias essenciais que primeiro estuda, o moralista passa às idéias secundárias de família, de pátria, de responsabilidade, de caridade, de justiça; e é sempre às idéias que ele aplica a sua reflexão.

O mesmo se passa com a economia política. Esta tem por objeto, diz Stuart Mill, os fatos sociais que se executam principalmente, ou exclusivamente, visando à aquisição das riquezas.[22] Mas, para que os fatos assim definidos pudessem ser designados como

[22] *Sistema de Lógica,* III, pág. 496.

coisas à observação do investigador, seria necessário, pelo menos, que se pudesse indicar qual o sinal que permite identificar os fatos que satisfazem esta condição. Ora, no início de uma ciência, não podemos sequer afirmar que tais fatos existem, e muito menos nomeá-los. Em toda a ordem de pesquisas, com efeito, é apenas quando a explicação dos fatos está suficientemente avançada que se pode definir o fim para o qual tendem. Não há problema mais complexo nem mais insuscetível de ser abreviado logo de início. Nada, portanto, nos assegura de antemão que haja uma esfera de atividade social em que o desejo de riqueza desempenhe realmente este papel preponderante. Logo, a matéria da economia política, assim compreendida, não é feita de realidades que se possam apontar a dedo, mas de simples hipóteses, de puras concepções mentais, de fatos que o economista concebe em íntima relação com um fim considerado. Stuart Mill tentou, por exemplo, estudar aquilo a que chama produção. Logo à partida crê poder enumerar os principais agentes que participam na produção, e julga poder analisá-los. Isto significa que não reconhece a sua existência observando as condições de que depende o objeto em estudo, pois, nesse caso, teria começado por expor as experiências que o levaram a essa conclusão. Se logo no início da investigação, e em algumas palavras, propõe uma forma de classificar, devemos concluir que a obteve por uma simples análise lógica. Parte da idéia de produção; ao decompô-la verifica que ela implica logicamente as idéias de forças naturais, de trabalho, de instrumento ou de capital e trata em seguida, pelo mesmo processo, estas idéias derivadas.[23]

A mais fundamental de todas as teorias econômicas, a do valor, é manifestamente construída segundo o mesmo método. Se o valor fosse, aí, estudado como na realidade o deve ser, o economista indicaria primeiro como é possível reconhecer o objeto a que se dá este nome; em seguida, classificaria as suas espécies, procuraria por induções metódicas as causas das suas variações, compararia enfim estes diversos resultados para deles tirar uma fórmula geral. A teoria só deveria surgir quando a ciência tivesse já sido levada bastante longe. Em vez disso, encontramo-la desde o princípio. . . O economista contenta-se em recolher a idéia que tem do valor, quer dizer, de um objeto suscetível de ser trocado; e afirma que ela implica a idéia do útil, do raro, etc., construindo uma definição com estes produtos da sua análise. É verdade que essa teoria é confirmada por alguns exemplos; mas, quando se pensa nos incontáveis fatos a que essa teoria se refere, qual é o valor demonstrativo dos fatos, necessariamente bastante raros, que nos são apresentados?

Também na economia política, como na moral, a parte de investigação científica é bastante restrita; a da arte, preponderante. Na moral, a parte teórica está reduzida a algumas discussões sobre a idéia do dever, do bem e do direito, especulações abstratas que não constituem uma ciência propriamente dita, uma vez que não têm por objeto determinar a regra suprema da moralidade, mas o que esta deva ser. Do mesmo modo, o que ocupa mais lugar nas investigações econômicas é a questão de saber, por exemplo, se a sociedade *deve ser* organizada segundo as concepções dos individualistas ou segundo as dos socialistas; *se é melhor* que o Estado intervenha nas relações industriais e comerciais ou que as abandone inteiramente à iniciativa privada; se o sistema monetário *deve ser* o monometalismo ou o bimetalismo, etc., etc. As leis propriamente ditas são pouco numerosas; mesmo aquelas a que temos o costume de assim chamar não merecem

[23] Esta característica ressalta das próprias expressões que os economistas empregam. Trata-se sempre de idéias, da idéia de útil, de poupança, de investimento, de despesa. (Ver: Gide, *Princípios de Economia Política*, liv. III, cad. I, § 1; cad. III, § 1.)

tal qualificação; não são mais do que máximas a orientar a nossa ação, preceitos práticos disfarçados. Vejamos, por exemplo, a famosa lei da oferta e da procura. Nunca foi estabelecida indutivamente, como expressão da realidade econômica; jamais foi instituída uma experiência, uma comparação metódica, para estabelecer que, *de fato,* é segundo esta lei que se processam as relações econômicas. Tudo quanto se pôde fazer e tudo quanto se fez foi afirmar que os indivíduos devem proceder assim para orientar bem os seus interesses; toda e qualquer maneira de proceder diferente seria prejudicial e implicaria da parte dos que a ela se prestassem uma verdadeira aberração lógica. É lógico que as indústrias mais produtivas sejam as mais procuradas; que os detentores dos produtos mais procurados e mais raros os vendam a um preço mais elevado. Mas esta necessidade lógica não se parece em nada com a necessidade que as verdadeiras leis da natureza apresentam. Estas exprimem as relações segundo as quais os fatos se encadeiam realmente, não o modo como seria bom que eles se encadeassem.

O que dizemos desta lei podemos repeti-lo acerca de todas as que a escola econômica ortodoxa qualifica como naturais e que, aliás, são meros casos particulares da precedente. São naturais, se assim quisermos, no sentido em que enunciam os meios que é natural empregar para atingir um dado fim; mas não devem ser assim chamadas se, por lei natural, se entende toda maneira de ser da natureza indutivamente constatada. Em suma, constituem meros conselhos de sabedoria prática e, se se pôde, mais ou menos especiosamente, apresentá-los como a própria expressão da realidade, foi porque, com razão ou sem ela, se acreditou que tais conselhos eram seguidos pela generalidade dos homens e na generalidade dos casos.

No entanto, os fenômenos sociais são objetos e devem ser tratados como tais. Para demonstrar esta proposição não é necessário filosofar sobre a sua natureza nem discutir as analogias que apresentam com os fenômenos dos reinos inferiores. Basta constatar que eles são o único *datum* oferecido ao sociólogo. É objeto, com efeito, tudo o que é dado, tudo o que se oferece, ou antes, se impõe à observação. Tratar dos fenômenos como coisas é tratá-los na qualidade de *data* que constituem o ponto de partida da ciência. Os fenômenos sociais apresentam incontestavelmente esta característica. O que nos é dado não é a idéia que os homens têm do valor, visto que ela é inacessível; são os valores que se trocam realmente no decurso das relações econômicas. Não é uma ou outra concepção de ideal moral; é o conjunto das regras que determinam efetivamente a conduta. Não é a idéia do útil ou da riqueza; é todo o detalhe da organização econômica. É possível que a sociedade proceda a um mero desenvolvimento de certas noções; mas, mesmo que isso aconteça, essas noções não são dadas imediatamente. Logo, não as podemos atingir diretamente mas sim através da realidade fenomenal que as exprime. Não sabemos *a priori* quais as idéias que estão na origem das diversas correntes entre as quais se partilha a vida social, nem sequer se existem; só depois de as ter seguido até às fontes saberemos de onde provêm.

Devemos, portanto, considerar os fenômenos sociais em si mesmos, desligados dos sujeitos conscientes que, eventualmente, possam ter as suas representações; é preciso estudá-los de fora, como coisas exteriores, porquanto é nesta qualidade que eles se nos apresentam. Se esta exterioridade não é senão aparente, a ilusão dissipar-se-á à medida que a ciência for avançando e ver-se-á, por assim dizer, o exterior entrar no interior. Mas a solução não pode ser inventada previamente; mesmo que os fenômenos sociais não tenham todas as características de um objeto, deveremos primeiramente tratá-los como se as tivessem. Esta regra aplica-se a toda a realidade social e não admite quaisquer exceções. Mesmo os fenômenos que pareçam consistir em simples arranjos artificiais devem

ser considerados deste ponto de vista. *O caráter convencional de uma prática ou de uma instituição nunca deve ser presumido.* Se, aliás, nos for permitido invocar a nossa experiência pessoal, julgamos poder assegurar que, procedendo deste modo, teremos muitas vezes a satisfação de ver os fatos aparentemente mais arbitrários apresentarem, na seqüência de uma observação mais atenta das suas características de constância e regularidade, os sintomas de uma verdadeira objetividade.

De resto, e de uma maneira geral, o que foi dito anteriormente sobre as características distintivas do fato social basta para nos tranqüilizar acerca da natureza desta objetividade e para nos provar que ela não é ilusória. Com efeito, reconhece-se uma coisa por um dado sinal característico; ela não pode ser modificada por um simples decreto da vontade. Ela não é evidentemente refratária a toda modificação; mas para que haja uma mudança não basta que a desejemos, é preciso ainda um esforço mais ou menos laborioso tendente a vencer a resistência que ela nos opõe e que, aliás, nem sempre pode ser vencida. Ora, nós já vimos que os fatos sociais têm esta propriedade. Longe de serem um produto da nossa vontade, determinam-na do exterior; são como que moldes nos quais temos a necessidade de vazar as nossas ações. Freqüentemente essa necessidade é tal que não podemos escapar-lhe; mas, mesmo quando conseguimos triunfar dos fatos sociais, a oposição que encontramos basta para nos advertir de que estamos em presença de algo que não depende de nós. Portanto, considerando os fenômenos sociais como coisas, não faremos mais do que conformarmo-nos com a sua natureza.

Em definitivo, a reforma que se trata de introduzir na sociologia é idêntica, ponto por ponto, à que transformou a psicologia nestes últimos trinta anos. Do mesmo modo que Comte e Spencer declaram que os fatos sociais são fatos naturais sem, no entanto, os tratarem como coisas, também as diferentes escolas empiristas tinham, desde havia muito, reconhecido o caráter natural dos fenômenos psicológicos continuando a aplicar-lhes um método puramente ideológico. Com efeito, também os empiristas, tal como os seus opositores, procediam exclusivamente por introspecção. Ora, os fatos que observamos em nós mesmos são demasiado raros, demasiado fugidios, demasiado maleáveis para poderem impor-se às noções que o hábito fixou em nós e para se poder fixar-lhes as leis. Quando, portanto, estas noções não são submetidas a um outro controle, nada lhes faz contrapeso; por conseguinte, tomam o lugar dos fatos e constituem a matéria da ciência.

Nem Locke nem Condillac consideraram os fenômenos psíquicos objetivamente. Não estudaram a sensação, mas sim uma certa idéia de sensação. É por isso que, apesar de terem preparado o surgimento da psicologia científica, esta só nasce verdadeiramente muito mais tarde, quando se chegou à concepção de que os estados de consciência podem e devem ser considerados a partir do exterior e não do ponto de vista da consciência que os experimenta. Tal é a grande revolução que se efetuou neste campo de estudos. Todos os procedimentos particulares, todos os métodos novos que enriqueceram esta ciência não são mais do que meios diversos de realizar mais completamente essa idéia fundamental. É este mesmo progresso que resta à sociologia fazer; é necessário que ela passe do estado subjetivo, que ainda não ultrapassou, à fase objetiva.

Esta passagem é, aliás, menos difícil de efetuar do que na psicologia. Na realidade, os fatos psíquicos são naturalmente dados como estados do sujeito do qual não parecem sequer separáveis. Interiores por definição, parece não ser possível tratá-los como exteriores senão violentando a sua natureza. Para os poder considerar assim, é necessário um esforço de abstração e todo um conjunto de procedimentos e artifícios. Pelo contrário, os fatos naturais têm imediatamente todas as características da coisa. O direito existe nos

códigos, os movimentos da vida cotidiana inscrevem-se nos números da estatística, os monumentos na história, as modas nos fatos, os gostos nas obras de arte. Tendem em virtude da sua própria natureza a constituir-se fora das consciências individuais, uma vez que as dominam. Para os ver sob o aspecto de coisa não é, portanto, necessário torturá-los engenhosamente. Deste ponto de vista a sociologia tem sobre a psicologia uma séria vantagem que não tinha sido percebida até aqui e que deve apressar o seu desenvolvimento. Os fatos são, talvez, mais difíceis de interpretar, uma vez que são mais complexos, mas são mais fáceis de atingir. A psicologia tem dificuldade em os elaborar e em atingi-los. . . Quando este princípio do método científico for unanimemente reconhecido e praticado, veremos a sociologia progredir com uma rapidez que a lentidão atual do seu desenvolvimento não faz de modo algum prever, e conquistar o avanço que a psicologia agora apresenta mas que deve unicamente à sua anterioridade histórica.[24]

II

Mas, a experiência dos nossos antecessores mostrou-nos que, para assegurar a realização prática da verdade acabada de estabelecer, não basta dar-lhe uma demonstração teórica nem assimilá-la. As barreiras que o espírito naturalmente lhe opõe são de tal modo fortes que somos inevitavelmente conduzidos a antigos erros se não tivermos a preocupação de nos submeter a uma disciplina rigorosa, cujas regras principais, corolários da precedente, passamos a formular:

1.º — *É necessário afastar sistematicamente todas as noções prévias.* Torna-se necessário uma demonstração especial desta regra, pois resulta de tudo o que anteriormente dissemos. Constitui, aliás, a base de todos os métodos científicos. A dúvida metódica de Descartes não passa, no fundo, de mais uma das suas aplicações. Se, no momento em que se dispôs a fundar uma ciência, Descartes pôs em causa todas as idéias anteriores, é porque pretendeu utilizar apenas conceitos cientificamente elaborados, isto é, construídos segundo o método por ele instituído; todos os que provierem de outra origem devem, pois, ser rejeitados, pelo menos provisoriamente. Vimos já que a teoria dos ídolos tem, em Bacon, o mesmo sentido. As duas grandes doutrinas, tantas vezes consideradas como opostas, concordam neste ponto essencial. É portanto necessário que o sociólogo, quer no momento em que determina o objeto das suas pesquisas, quer no decurso das suas demonstrações, se abstenha resolutamente de empregar conceitos formados fora da ciência e pensados em função de necessidades que nada têm de científico. É preciso que o sociólogo se liberte das falsas evidências que dominam o espírito do vulgo, que sacuda de uma vez por todas o jugo das categorias empíricas que uma longa habituação acaba, muitas vezes, por tornar tirânico. Se por vezes a necessidade o obriga a servir-se delas, que o faça com a consciência do seu pouco valor, para não lhes atribuir, na sua doutrina, um papel que não mereçam.

O que torna esta depuração particularmente difícil em sociologia é o fato de o sentimento entrar muitas vezes em jogo. Apaixonamo-nos freqüentemente pelas nossas crenças políticas e religiosas, bem como pelas nossas práticas morais, de um modo muito diferente do adotado para com as coisas do mundo físico; este caráter passional tende a

[24] É verdade que a maior complexidade dos fatos sociais torna a sua ciência mais difícil. Mas, em compensação, precisamente porque a sociologia foi a última a aparecer, está habilitada a aproveitar os progressos realizados pelas ciências anteriores e a instruir-se nas suas escolas. Esta utilização das experiências feitas não pode deixar de acelerar o seu desenvolvimento.

influir na maneira como concebemos e explicamos tais crenças. A forma como as concebemos e os objetos que delas fazem parte são-nos de tal modo gratos que adquirem uma autoridade difícil de contradizer. Qualquer opinião que as perturbe é tratada como inimiga. Se uma proposição não está de acordo com a idéia que temos do patriotismo ou da dignidade individual, por exemplo, é negada quaisquer que sejam as provas sobre que assenta. Custa-nos admitir que seja verdadeira, e a nossa atitude é rejeitá-la. A paixão, para se justificar, não tem aliás problemas em sugerir razões que facilmente adotamos como decisivas. Pode até dar-se o caso de essas noções terem um tal prestígio que nem sempre tolerem o exame científico. O simples fato de serem submetidas, conjuntamente com os fenômenos afins, a uma análise fria e seca revolta certos espíritos. Quem se decidir a estudar a moral como uma realidade exterior será visto por esses espíritos delicados como um ser sem moral. Longe de admitir que esses sentimentos relevam da ciência, crê-se ser a eles que deve recorrer-se para fazer a ciência das coisas a que dizem respeito. Como diz um eloqüente historiador das religiões: "Desgraça ao sábio que aborde as coisas de Deus sem ter no fundo da sua consciência, na mais profunda e indestrutível camada do seu ser, onde descansa a alma dos antepassados, um santuário desconhecido do qual se eleve por instantes um perfume de incenso, um salmo, um grito doloroso ou triunfal que em criança lançou para o céu, na esteira dos seus irmãos, e o coloque em súbita comunhão com os profetas de outrora".[25]

Não vale a pena erguermo-nos com demasiada violência contra esta doutrina mística que, como todo o misticismo, não passa de um empirismo disfarçado, negador da ciência. Os sentimentos que têm por objeto as coisas sociais não gozam de privilégios relativamente aos outros, porquanto possuem a mesma origem, isto é, também se formaram historicamente. São um produto da experiência humana, mas de uma experiência confusa e desorganizada. Não se devem a uma antecipação transcendental da realidade, mas a toda uma gama de impressões e de emoções desordenadamente acumuladas, ao sabor das circunstâncias, sem interpretações metódicas. Longe de nos trazerem esclarecimentos superiores aos racionais, tais sentimentos são na verdade fortes, mas confusos. Conceder-lhes grande preponderância seria conceder às faculdades inferiores da inteligência a supremacia sobre as mais elevadas, seria condenar-se a uma oratória infrutífera. Uma ciência assim fundamentada só pode satisfazer os espíritos que preferem pensar com a sensibilidade a pensar com o entendimento, que preferem as sínteses imediatas e confusas da sensação às análises pacientes e esclarecedoras da razão. O sentimento é objeto de ciência, e não critério da verdade científica. De resto, todas as ciências encontraram de início resistências análogas. Houve tempos em que os sentimentos para com as coisas do mundo físico, elas próprias dotadas de um caráter religioso ou moral, se opunham com não menos ímpeto ao estabelecimento das ciências físicas. Podemos portanto acreditar que, expulso de ciência em ciência, este preconceito acabará por desaparecer da própria sociologia, seu último refúgio, para deixar o terreno livre ao estudioso.

2.º — Mas a regra precedente é totalmente negativa. Ensina ao sociólogo a escapar ao império das noções vulgares e a dar atenção aos fatos, mas não diz como ele se deve apoderar dos fatos para proceder ao seu estudo objetivo.

Todas as investigações científicas se debruçam sobre um determinado grupo de fenômenos abrangidos por uma mesma definição. A primeira tarefa do sociólogo deve ser, portanto, a de definir aquilo que irá tratar, para que todos saibam, incluindo ele próprio, o que está em causa. Esta é a primeira e a mais indispensável das condições para

[25] J. Darmesteter, *Os Profetas de Israel*, pág. 9.

o estabelecimento de qualquer prova e de qualquer verificação; uma teoria só pode ser controlada se se conhecerem os fatos a que se reporta. Para além disso, dado que é através desta definição inicial que se estabelece o objeto de uma ciência, esse objeto será ou não uma coisa, consoante a forma como tal definição for feita.

Para que seja objetiva, é necessário que exprima os fenômenos não em função de uma idéia concebida pelo espírito mas sim das suas propriedades concretas, mediante uma caracterização baseada num elemento integrante da sua natureza e não em conformidade com uma noção mais ou menos ideal. Ora, no momento em que a pesquisa se inicia e os fatos ainda não foram submetidos a qualquer elaboração, as únicas características a que podemos recorrer são as imediatamente visíveis. As que se situam mais profundamente são, sem dúvida, mais essenciais e de maior valor explicativo; mas são desconhecidas nesta fase da ciência e só podem ser antecipadas se substituirmos a realidade por um conceito qualquer do espírito. É portanto entre as primeiras características que deve procurar-se a matéria desta definição fundamental. Claro que esta definição deverá compreender, sem qualquer exceção ou distinção, todos os fenômenos que apresentem essas mesmas características, porquanto não dispomos ainda de nenhum meio para as selecionar. Tais propriedades são, nesta etapa, tudo o que sabemos do real, por conseguinte, devem determinar soberanamente a maneira de agrupar os fatos. Como não há outro critério que possa, mesmo parcialmente, suspender os efeitos do precedente, adota-se a seguinte regra: *Tomar sempre para objeto de investigação um grupo de fenômenos previamente definidos por certas características exteriores que lhes sejam comuns, e incluir na mesma investigação todos os que correspondam a esta definição.* Considerando, por exemplo, o conjunto dos atos que apresentam a característica exterior comum de, uma vez executados, determinarem por parte da sociedade a reação particular a que se chama pena, constituímo-los num grupo *sui generis* a que impomos a rubrica genérica de crime; os atos assim definidos formam o objeto de uma ciência especial, a criminologia. Do mesmo modo, no seio de todas as sociedades conhecidas constata-se a existência de uma sociedade parcial reconhecível pela característica externa de ser composta por indivíduos na sua maioria consanguíneos e unidos entre si por laços jurídicos; os fatos que lhes são afins formam um grupo particular a que damos o nome de fenômenos da vida doméstica; chamamos família a todos os agregados deste tipo e fazemos da família assim definida o objeto de uma investigação especial que ainda não recebeu uma denominação específica na terminologia sociológica. Posteriormente, ao passar da família em geral para os diferentes tipos familiares, aplicar-se-á a mesma regra. Quando se abordar, por exemplo, o estudo do clã, da família matriarcal ou da família patriarcal, começar-se-á por defini-los segundo o mesmo método. O objeto de cada problema, quer seja geral quer seja particular, deve ser estabelecido de acordo com o mesmo princípio.

Procedendo desta maneira, o sociólogo radica-se, desde a primeira tentativa, na realidade. Esta classificação dos fatos não depende efetivamente dele, dos aspectos particulares do seu espírito, mas da natureza das coisas. A característica que os engloba nesta ou naquela categoria pode ser reconhecida por todos e as afirmações de cada observador podem ser controladas pelos restantes. É certo que a noção assim constituída nem sempre concorda com a noção comum. Assim, para o senso comum, o livre pensamento ou as faltas de etiqueta, tão regular e severamente punidos em tantas sociedades, não são olhados como crimes mesmo relativamente a essas sociedades. Do mesmo modo, um clã não é uma família na acepção usual da palavra. Mas como o que está em causa não é a simples questão de descobrir um modo que nos permita encontrar com suficiente segurança os fatos a que se aplicam as palavras da língua corrente e as idéias que elas tradu-

zem, o que se impõe é formar com o auxílio de todas as peças conceitos novos, apropriados às necessidades da ciência e expressos através de uma terminologia especial. Não é que o conceito vulgar seja inútil ao investigador, pois serve-lhe de indicador. Ele informa-nos da existência de conjuntos de fenômenos reunidos sob um mesmo nome e, conseqüentemente, devendo possuir características comuns; e como nunca existe sem ter tido um qualquer contato com os fenômenos, o conceito vulgar indica-nos por vezes, embora grosseiramente, qual a direção em que os fenômenos devem ser procurados. Contudo, sendo de natureza grosseira, é perfeitamente natural que não coincida exatamente com o conceito científico a que serviu de veículo.[26]

Por mais evidente e mais importante que seja esta regra, nunca é observada em sociologia. Precisamente porque ela se ocupa de coisas a que nos referimos incessantemente, como família, propriedade, crime, etc., parece, na maioria das vezes, inútil ao sociólogo dar-lhes uma definição prévia e rigorosa. Estamos de tal modo habituados a servir-nos dessas palavras no decurso das conversas, que parece inútil precisar o sentido em que as tomamos. Atribuímos-lhes simplesmente a noção comum. Ora, esta é freqüentemente ambígua, e tal ambigüidade faz com que se reúnam sob um mesmo nome, e numa mesma explicação, coisas efetivamente muito diferentes. Daqui resultam inextricáveis confusões. Existem, por exemplo, duas espécies de uniões monogâmicas: umas de fato e outras de direito. Nas primeiras, o marido tem apenas uma mulher, ainda que juridicamente possa ter mais; nas segundas, é-lhe legalmente proibido ser polígamo. A monogamia encontra-se em muitas espécies animais e em certas sociedades inferiores, não no estado esporádico, mas com a mesma generalidade que teria se fosse imposta por lei. Quando a população se encontra dispersa numa vasta superfície, a trama social é muito frouxa e, por conseguinte, os indivíduos vivem isolados uns dos outros. Logo, cada homem procura naturalmente encontrar uma mulher, e só uma, porque, nesse estado de isolamento, é-lhe difícil ter várias. A monogamia obrigatória, pelo contrário, só se observa nas sociedades mais complexas. Estas duas espécies de sociedades conjugais têm, portanto, um significado muito diferente, existindo no entanto uma só palavra para as designar; diz-se, correntemente, de certos animais que são monogâmicos, ainda que não haja neles nada que se pareça com uma obrigação jurídica. Ora, Spencer, ao abordar o casamento, emprega a palavra monogamia sem a definir, com o seu sentido usual e equívoco. Daí resulta o fato de a evolução do casamento lhe parecer apresentar uma incompreensível anomalia, uma vez que julga observar a forma superior da união sexual desde as primeiras fases do desenvolvimento histórico, parecendo desaparecer no período intermédio para reaparecer em seguida. Conclui daqui que não há relação regular entre o progresso social em geral e o avanço progressivo para um tipo perfeito de vida familiar. Uma definição oportuna teria evitado este erro.[27]

Outros casos há em que se toma o cuidado de definir o objeto do qual se ocupa a investigação; mas, em vez de incluir e agrupar na definição, sob a mesma rubrica, todos

[26] Na prática, é sempre do conceito vulgar e da palavra vulgar que se parte. Procuram-se, entre as coisas que conota confusamente essa palavra, as que apresentem características exteriores comuns. Se estas existirem e se o conceito formado pelo agrupamento dos fatos assim aproximados coincide, se não totalmente (o que é raro), pelo menos na maior parte dos casos, com o conceito vulgar, poder-se-á continuar a designar o primeiro pela mesma palavra que designa o segundo e conservar na ciência a expressão usada na língua corrente. Mas se o afastamento é demasiado importante, se a noção comum confunde uma pluralidade de noções distintas, impõe-se a criação de termos novos e específicos.

[27] Foi esta mesma ausência de definição que conduziu, por vezes, à afirmação de que a democracia se encontra no começo e no fim da história. A verdade é que a democracia primitiva e a de hoje são muito diferentes uma da outra.

os fenômenos com as mesmas propriedades exteriores, procede-se a uma seleção. Escolhem-se alguns, uma espécie de elite, que são olhados como os únicos a ter direito a tais características. Quanto aos outros, consideram-se como tendo usurpado esses sinais característicos e não são levados em linha de conta. Mas é fácil de ver que, deste modo, só pode conseguir-se uma noção subjetiva e truncada. Tal eliminação, com efeito, só pode ser feita mediante uma idéia preconcebida, pois, nos primórdios de uma ciência, não houve ainda uma investigação que pudesse estabelecer a natureza dessa usurpação, supondo-a possível. Os fenômenos escolhidos só podem ter sido retidos por serem, mais que os outros, conformes à concepção ideal existente desse tipo de realidade. Garofalo, por exemplo, no início da sua *Criminologia* demonstra bastante bem que o ponto de partida desta ciência deve ser "a noção sociológica do crime".[28] Somente, para constituir esta noção, não compara indistintamente todos os atos que, nos diferentes tipos sociais, foram reprimidos por penas regulares, mas apenas alguns deles, a saber, os que ofendem a parte imutável do sentido moral. Quanto aos sentimentos morais que desapareceram com a evolução, não lhe parecem baseados na natureza das coisas pelo fato de não terem conseguido manter-se; por conseguinte, os atos que foram considerados criminosos por os violarem, parecem-lhe dever exclusivamente esta denominação a circunstâncias acidentais e mais ou menos patológicas. Mas é em virtude de uma concepção perfeitamente pessoal de moral que ele procede a esta eliminação. Parte da idéia de que a evolução moral, tomada na sua fonte, ou próximo dela, comporta toda espécie de escórias e impurezas e as vai eliminando progressivamente, só tendo conseguido hoje desembaraçar-se de todos os elementos adventícios que, primitivamente, perturbavam o seu curso. Mas este princípio não é nem um axioma evidente, nem uma verdade demonstrada; não passa de uma hipótese sem qualquer justificação. As partes variáveis do sentido moral não se baseiam menos na natureza das coisas do que as partes imutáveis; as variações por que passaram as primeiras testemunham simplesmente que as próprias coisas variaram. Em zoologia, as formas especiais das espécies inferiores não são encaradas como menos naturais do que as que se repetem em todos os degraus da escala animal. Do mesmo modo, os atos considerados como crime pelas sociedades primitivas, e que perderam essa qualificação, são realmente criminosos para essas sociedades, tal como os que continuamos a reprimir hoje em dia. Os primeiros correspondem às condições mutáveis da vida social, e os segundos às condições constantes; mas não são mais artificiais uns do que os outros.

Mas, mesmo que esses atos tivessem revestido indevidamente o caráter de crime, mesmo assim não deveriam ser separados radicalmente dos outros; as formas mórbidas de um fenômeno têm a mesma natureza das formas normais e, por conseguinte, devem ser observadas do mesmo modo para lhes determinar a natureza. A doença não se opõe à saúde; são duas variantes do mesmo gênero, que se esclarecem mutuamente. É uma regra desde há muito reconhecida e praticada na biologia e na psicologia, e que o sociólogo não é menos obrigado a respeitar. A menos que se admita que um mesmo fenômeno possa ser devido umas vezes a uma causa e outras a outra, quer dizer, a não ser que se negue o princípio de causalidade, as causas que imprimem a um ato, de uma maneira anormal, o sinal distintivo do crime não poderiam ser de um gênero diferente das que produzem normalmente esse mesmo efeito; distinguem-se em grau ou por não agirem num mesmo conjunto de circunstâncias. O crime anormal também é, portanto, um crime. Vemos assim que Garofalo toma por gênero o que é apenas uma espécie ou uma simples

[28] *Criminologia*, pág. 2.

variedade. Os fatos a que aplica a sua fórmula da criminalidade só representam uma ínfima minoria dos que a sua fórmula deveria abarcar, pois não convém nem aos crimes religiosos, nem aos crimes contra a etiqueta, o cerimonial, a tradição, etc., que, se desapareceram dos nossos códigos modernos, enchem porém quase todo o direito penal das sociedades anteriores.

É essa mesma falta de método que permite a certos observadores recusarem aos selvagens toda e qualquer espécie de moralidade.[29] Partem da idéia de que nossa moral é a moral; ora, é evidente que ela é desconhecida dos povos primitivos, onde só existe num estado rudimentar. Mas esta definição é arbitrária. Apliquemos a nossa regra: para decidir se um preceito é moral ou não, devemos examinar se apresenta ou não o signo exterior da moralidade, que consistirá numa sanção repressiva difusa, quer dizer, numa censura da opinião pública que vinga todas as violações do preceito. Sempre que estamos em presença de um fato que apresenta esta característica, qualificamo-lo de moral porque ela prova que o fato é da mesma natureza dos outros fatos morais. Ora, este tipo de regras, além de se encontrar nas sociedades inferiores, é aí mais numeroso do que nas civilizadas. Uma multidão de atos que, atualmente, são abandonados à livre apreciação dos indivíduos, eram então impostos obrigatoriamente. Vemos assim os erros a que somos levados quando damos más definições ou não as damos.

Mas definir os fenômenos pelas suas características aparentes não será atribuir às qualidades superficiais uma espécie de preponderância sobre os atributos fundamentais? Não será, por uma verdadeira subversão da ordem lógica, fazer repousar as coisas sobre os seus cumes e não sobre as suas bases? De fato, se definirmos o crime pela pena, expomo-nos quase inevitavelmente a ser acusados de querer fazer derivar o crime da pena ou, segundo uma citação bem conhecida, de ver no cadafalso a origem da vergonha, não no ato expiado. Mas esta censura repousa numa confusão. Posto que a definição cuja regra acabamos de dar surge no início da ciência, nunca poderia ter por objetivo exprimir a essência da realidade; deve somente ajudar-nos a lá chegar mais tarde. Tem por única função pôr-nos em contato com as coisas e, como o nosso espírito só as pode atingir do exterior, é pelo exterior que a definição as exprime. Mas não as explica: fornece apenas um primeiro ponto de apoio necessário às nossas explicações. Não é decerto a pena que faz o crime, mas é através dela que o crime se nos revela exteriormente e é dela que teremos de partir se quisermos compreendê-lo.

A objeção só teria fundamento quando estas características exteriores fossem ao mesmo tempo acidentais, quer dizer, não estivessem ligadas às propriedades fundamentais. Nestas condições, a ciência, depois de as ter assinalado, não poderia ir mais longe; não poderia descer mais ao fundo da realidade uma vez que não haveria nenhuma relação entre a superfície e o fundo. Mas, a menos que o princípio da causalidade seja uma palavra vã, quando certos caracteres se encontram identicamente e sem exceção alguma em todos os fenômenos de uma certa ordem, podemos estar certos de que estão estreitamente ligados à natureza dos fenômenos e que são solidários com ela. Se um dado grupo de atos apresenta a particularidade de estar ligado a uma sanção penal poderemos concluir que existe um laço íntimo entre a pena e os atributos constitutivos desses atos. Logo, por muito superficiais que sejam, estas propriedades, se forem metodicamente observadas, mostram ao investigador a via que deve seguir para penetrar no fundo das coisas; são o primeiro e indispensável anel da cadeia que a ciência desenrolará seguidamente no decurso das suas explicações.

[29] Ver Lubbock, *As Origens da Civilização*, cap. VIII. Mais geralmente ainda, diz-se, o que é incorreto, que as religiões antigas são amorais ou imorais. A verdade é que elas têm a sua própria moral.

Dado que o exterior das coisas nos é dado pela sensação, poderemos dizer, em resumo: a ciência, para ser objetiva, deve partir da sensação e não dos conceitos que se formaram sobre ela. É aos dados sensíveis que ela deve pedir os elementos das suas definições iniciais. Com efeito, basta recordar em que consiste a obra da ciência para compreender que ela não pode proceder de outro modo. Necessita de conceitos que exprimam adequadamente as coisas tais como são, e não tais como seria útil à prática concebê-las. Os conceitos que se constituíram fora da sua ação não respondem a esta condição; a ciência deve portanto criar conceitos novos e, para isso, afastar as noções comuns e as palavras que as exprimem, voltando à sensação, matéria primeira e necessária de todos os conceitos. É da sensação que saem todas as idéias gerais, verdadeiras ou falsas, científicas ou não. O ponto de partida da ciência ou conhecimento especulativo não poderia ser diferente do ponto de partida do conhecimento vulgar ou prático. As divergências entre esses dois tipos de conhecimento só começam mais tarde, na forma como cada um deles é elaborado.

3.º— Mas a sensação é facilmente subjetiva. Por isso é de regra, nas ciências naturais, afastar os dados sensíveis que se arriscam a ser demasiado pessoais, retendo exclusivamente os que apresentam um suficiente grau de objetividade. É assim que o físico substitui as vagas impressões produzidas pela temperatura ou pela eletricidade por uma representação visual das oscilações do termômetro ou do eletrômetro. O sociólogo é obrigado às mesmas precauções. As características exteriores que lhe permitem definir o objeto das suas pesquisas devem ser tão objetivas quanto possível.

Podemos pôr como princípio que os fatos sociais são tanto mais suscetíveis de ser objetivamente representados quanto mais livres estiverem dos fatos individuais que os manifestam.

Uma sensação é tanto mais objetiva quanto mais definido estiver o objeto a que diz respeito; porque a condição de toda a objetividade é a existência de um ponto de referência, constante e idêntico, com o qual a representação pode ser relacionada e que permite eliminar tudo o que ela tiver de variável, logo, de subjetivo. Se os únicos pontos de referência dados forem também variáveis, se são diferentes de si mesmos, falta-nos uma medida comum e não temos processo algum de distinguir, nas nossas impressões, o que depende do exterior e o que nós lhes acrescentamos. A vida social, enquanto não conseguir isolar-se dos acontecimentos particulares para se constituir à parte, tem justamente esta propriedade; como estes acontecimentos não têm sempre a mesma fisionomia, são inseparáveis do observador, comunicam-lhe a sua mobilidade. A vida social consiste então de tendências perpetuamente em via de transformação e que o olhar do observador não consegue fixar. Nestas condições, o investigador não pode abordar o estudo da realidade social. Mas sabemos que a vida social apresenta a particularidade de, sem travar o seu movimento, se cristalizar; além dos atos individuais, os hábitos coletivos exprimem-se sob formas definidas, regras jurídicas, morais, ditados populares, fatos de estrutura social, etc. Como estas formas existem de uma maneira permanente, não mudando com as diversas aplicações que delas são feitas, constituem um objeto fixo, padrão constante que está sempre à mão do observador e que não dá azo às impressões subjetivas e às observações pessoais. Uma regra de direito é o que é e não há duas maneiras de a perceber. Uma vez que, por outro lado, estas práticas não são senão práticas da vida social consolidada, é legítimo, salvo indicações em contrário,[30] estudá-la através dessas práticas.

[30] Para que esta substituição não fosse legítima seria preciso, por exemplo, ter razões para acreditar que num dado momento o direito já exprime o verdadeiro estado das relações sociais.

Quando, portanto, o sociólogo empreende a exploração de uma qualquer ordem de fatos sociais, deve esforçar-se por considerá-los sob um ângulo em que eles se apresentem isolados das suas manifestações individuais. Foi a partir deste princípio que estudamos a solidariedade social, as suas formas diversas e a sua evolução através do sistema das regras jurídicas que as exprimem.[31] Do mesmo modo, se tentarmos distinguir e classificar os diferentes tipos familiares segundo as descrições literárias que deles nos dão os viajantes e, por vezes, os historiadores, expomo-nos a confundir as espécies mais diferentes, a aproximar os tipos mais afastados. Se, pelo contrário, tomarmos para base dessa classificação a constituição jurídica da família e, mais especialmente, o direito sucessório, teremos um critério objetivo que, sem ser infalível, nos prevenirá, no entanto, contra muitos erros.[32] Pretende-se classificar as diferentes espécies de crimes? Tentemos reconstruir as maneiras de viver, os costumes profissionais usados nos diferentes mundos do crime, e definamos tantos tipos criminológicos quantas as formas diferentes apresentadas por esta organização. Para atingir os costumes, as crenças populares, teremos em conta os provérbios, os ditados que os exprimem. Sem dúvida, ao proceder assim, deixamos provisoriamente de lado a matéria concreta da vida coletiva, apesar de não termos o direito de postular a sua ininteligibilidade *a priori;* mas, se queremos seguir uma via metódica, é preciso estabelecer as primeiras bases da ciência sobre um terreno firme e não sobre areias movediças. Temos de abordar o reino social pelos aspectos em que ele se oferece mais facilmente à investigação científica. Só depois poderemos levar mais longe a investigação e, por aproximações sucessivas, encerrar pouco a pouco essa realidade fugidia da qual o espírito humano talvez nunca possa apoderar-se completamente.

[31] Ver *Divisão do Trabalho Social,* I, 1.

[32] Cf. a nossa *Introdução à Sociologia da Família,* in *Anais da Faculdade de Letras de Bordéus,* ano de 1889.

Capítulo Terceiro

REGRAS RELATIVAS À DISTINÇÃO ENTRE O NORMAL E O PATOLÓGICO

Utilidade teórica e prática desta distinção. É preciso que ela seja possível cientificamente para que a ciência possa servir para dirigir a conduta. I — Exame dos critérios correntemente utilizados: a dor não é o sinal distintivo da doença, porque faz parte da saúde, nem a diminuição das probabilidades de sobrevivência, na medida em que por vezes é produzida por fatos normais (velhice, parto, etc.) e não resulta necessariamente da doença; para além disso, este critério é, na maior parte das vezes, inaplicável, sobretudo em sociologia. A doença distinguida do estado de saúde como o anormal do normal. O tipo médio ou específico. Necessidade de levar em linha de conta a idade para determinar se o fato é normal ou não. Como esta definição do patológico coincide em geral com o conceito corrente de doença: o anormal é o acidental; porque o anormal, em geral, constitui o ser em estado de inferioridade. II — Utilidade que há em verificar os resultados do método precedente, procurando as causas da normalidade do fato, quer dizer, da sua generalidade. Necessidade que há em proceder a esta verificação quando se trata de fatos que se reportam a sociedades que não acabaram a sua história. Por que não pode este segundo critério ser usado senão a título complementar e em segundo lugar. Enunciado das regras. III — Aplicação destas regras a quaisquer casos, designadamente à questão do crime. Por que é que a existência de uma criminalidade é um fenômeno normal. Exemplos de erros em que se cai quando não se seguem estas regras. A própria ciência torna-se impossível.

A observação, quando guiada pelas regras precedentes, confina duas ordens de fatos bastante diferentes: aqueles que são o que devem ser e aqueles que deveriam ser diferentes daquilo que são, os fenômenos normais e os fenômenos patológicos. Vimos que era necessário englobar uns e outros numa mesma definição prévia ao ato de investigar; mas, se em certos aspectos têm natureza idêntica, não deixam de constituir duas variedades diferentes que importa distinguir. Disporá a ciência de meios que lhe permitam fazer esta distinção?

Esta pergunta é de uma importância fundamental; da resposta que se lhe der dependerá a nossa concepção de ciência, particularmente de ciência do homem. Segundo uma teoria que encontra partidários nas escolas mais diversas, a ciência nada nos ensina sobre o que devemos querer. Atribui aos fatos um valor e interesse idênticos; observa-os, explica-os, mas não os valora, não admitindo a existência de fatos censuráveis. A seu ver o bem e o mal não existem. Pode perfeitamente explicar-nos o modo como as causas geram os efeitos, mas não os fins que se deve procurar atingir. Para conhecer o que é desejável, somos obrigados a recorrer às sugestões do inconsciente a que podemos chamar sentimento, instinto, impulsos vitais, etc. A ciência, afirma um escritor que já citamos, pode na verdade alumiar o mundo, mas os corações, esses, deixa-os nas trevas; compete ao coração alumiar-se a si próprio. A ciência é assim quase destituída de toda a eficácia prática e, por conseguinte, perde a sua razão de ser; com efeito, qual o sentido de tentarmos conhecer o real se esse conhecimento não tem qualquer utilidade na vida? Poder-se-á argumentar que, ao revelar-nos as causas dos fenômenos, a ciência nos fornece os meios para os produzirmos à nossa vontade e, conseqüentemente, para realizar os fins que por razões supracientíficas a vontade humana pretende atingir. Mas, de certo modo, um meio é também um fim, pois para utilizá-lo é preciso querê-lo tanto como ao próprio fim que prepara. Há sempre diferentes vias que levam a um objetivo determinado; portanto, é preciso escolher entre elas. Ora, se a ciência não

nos diz qual é o melhor objetivo, como poderá dizer-nos qual é a melhor via para o atingir? Como nos poderia recomendar a via mais rápida em vez da mais econômica, a mais segura em vez da mais simples, ou inversamente? Se não nos pode ajudar a determinar os fins superiores será também impotente quando se trata de escolher os fins secundários e subordinados a que chamamos meios.

O método ideológico permite, de fato, escapar a este misticismo, e é aliás deste desejo de fuga que advém a persistência de tal método. Efetivamente, os que o praticam são demasiado racionalistas para admitir que a conduta humana não tivesse necessidade de ser dirigida através da reflexão; e, no entanto, não viam nos fenômenos, quando tomados em si e independentemente de qualquer dado subjetivo, nada que permitisse classificá-los segundo o valor prático. Parecia portanto que a única maneira de classificá-los consistia em relacioná-los com um conceito que os dominasse; a partir desse momento, a utilização de noções que presidissem à harmonização dos fatos, em vez de deles derivarem, tornou-se indispensável a qualquer sociologia racional. Mas sabemos que, se nessas condições a prática se torna uma prática refletida, a reflexão que se utiliza não é científica.

O problema que acabamos de levantar vai permitir-nos reivindicar os direitos da razão sem que caiamos na ideologia. Com efeito, tal como para os indivíduos, a saúde é boa e desejável para as sociedades, ao contrário da doença, que é coisa má e de evitar. Se, portanto, encontrarmos um critério objetivo, inerente aos próprios fatos, que nos permita distinguir cientificamente a saúde da doença nas diferentes espécies de fenômenos sociais, a ciência terá a possibilidade de dirigir a prática permanecendo fiel ao método que lhe é específico. É óbvio que, dado que presentemente não lhe é possível atingir o indivíduo, só nos pode fornecer indicações gerais que só podem ser diversificadas na medida em que se entre em contato com o particular através da sensação. A noção de saúde que a ciência pode definir não será aplicável exatamente a nenhum sujeito individual, pois este conceito só pode ser definido em relação a circunstâncias gerais que não existem tais e quais em todas as pessoas; o que não impede que seja um ponto de referência precioso para orientar a conduta. O fato de se ser obrigado a ajustá-lo a cada caso específico não significa que não haja interesse em conhecê-lo. Pelo contrário, constitui a norma que deve servir de base aos nossos raciocínios práticos. Nestas condições, perde-se o direito de afirmar que o pensamento é inútil para a ação. Entre a ciência e a arte já não há um abismo; em vez disso, passa-se de uma para a outra sem solução de continuidade. A ciência só pode descer aos fatos por intermédio da arte; mas é unicamente um prolongamento da ciência. Aliás, podemos perguntar-nos se a insuficiência prática desta última não irá diminuindo à medida que as leis que estabelece exprimirem de um modo cada vez mais completo a realidade individual.

I

Habitualmente, o sofrimento é encarado como o sinal da doença e é fato que, em geral, existe uma relação entre estes dois fatores, se bem que a esta relação falte constância e precisão. Há graves diáteses que são indolores, enquanto que certas perturbações sem importância, como as que resultam de um grão de carvão que se introduz num olho, provocam um verdadeiro suplício. Em certos casos, é até a ausência de dor ou mesmo o prazer que constituem sintomas de doença. Há um certo tipo de invulnerabilidade que é patológico. Em circunstâncias em que o homem são sofreria, o neurastênico pode ter uma sensação de prazer cuja natureza mórbida é incontestável. Inversamente, a dor é correlativa de muitos estados tais como a fome, a fadiga, o parto, que são fenômenos puramente fisiológicos.

Poderemos então afirmar que a saúde, consistindo num desenvolvimento feliz das forças vitais, se identifica com a perfeita adaptação do organismo ao meio, classificando, pelo contrário, como doença tudo o que perturba esta adaptação? De acordo com o que diremos mais tarde sobre este assunto, não está ainda provado que cada estado do organismo corresponda a um estado externo. Além disso, e mesmo que este critério fosse realmente probante do estado saudável, seria necessário um outro critério que o reconhecesse, pois seria forçoso indicar o princípio em função do qual este ou aquele modo de adaptação é mais perfeito do que um outro.

Teria esse outro critério que ver com as nossas possibilidades de sobrevivência? A saúde seria assim o estado de um organismo em que essas possibilidades são máximas e a doença, pelo contrário, caracterizar-se-ia por tudo o que tem como conseqüência enfraquecê-las. Com efeito, e em geral, a doença tem realmente como conseqüência um enfraquecimento do organismo. Mas não é apenas ela que produz este efeito. As funções de reprodução, em certas espécies inferiores, implicam fatalmente a morte, e mesmo nas espécies mais desenvolvidas implicam sempre certos riscos. No entanto, são normais. A velhice e a infância têm os mesmos efeitos, pois o velho e a criança são mais acessíveis às causas de destruição. Quer isto dizer que são doentes e que só o adulto representa o tipo são? O domínio da saúde e da fisiologia ver-se-ia assim singularmente restringido. Aliás, se a velhice é já por si uma doença, como distinguir nesse caso o velho são do velho doente? Do mesmo modo, seria necessário enquadrar a menstruação entre os fenômenos mórbidos; efetivamente, dadas as perturbações que determina, aumenta a vulnerabilidade da mulher face à doença. No entanto, como classificar de doentio um estado cuja ausência ou desaparecimento prematuro constituem incontestavelmente um fenômeno patológico? Raciocina-se neste campo como se, num organismo são, cada detalhe tivesse, por assim dizer, um papel útil a desempenhar, como se cada estado interno respondesse exatamente a uma dada condição externa e, por conseguinte, contribuísse para assegurar o equilíbrio vital e diminuir os riscos de morte. Ora, é legítimo pensar que certas composições anatômicas ou funcionais não servem diretamente para nada, mas existem porque existem, porque não podem deixar de existir dadas as condições gerais da vida. No entanto, não as podemos classificar como mórbidas; porque a doença é antes de mais nada qualquer coisa de evitável que não é inerente à constituição regular do ser vivo. Mas pode acontecer que, em vez de fortalecerem o organismo, estas composições diminuam a capacidade de resistência deste e, por conseguinte, aumentem os riscos de morte.

Por outro lado, não é certo que a doença tenha sempre o resultado através do qual a pretendemos definir. Não será verdade que existem inúmeras afecções demasiado ligeiras para que lhes possamos atribuir uma influência sensível sobre as bases vitais do organismo? Mesmo dentro das doenças graves há algumas que não terão conseqüências desastrosas se soubermos lutar contra elas utilizando as armas de que dispomos. O homem que tem perturbações gástricas pode viver tanto tempo como o homem são se seguir uma boa higiene. É sem dúvida obrigado a ter cuidado com a sua pessoa; mas não o somos todos nós? Poderá a vida prolongar-se de outro modo? Cada um de nós tem uma higiene; a do doente não se assemelha à que pratica a média dos homens do seu tempo e do seu meio; mas é a única diferença que, sob este aspecto, existe entre eles. A doença nem sempre nos deixa desamparados, num estado de irremediável desadaptação; obriga-nos simplesmente a adaptarmo-nos de maneira diferente da dos nossos semelhantes. Quem nos diz que não há mesmo doenças que afinal se revelam úteis? A varíola que inoculamos a nós próprios através da vacina é uma verdadeira doença que voluntariamente provocamos e que, no entanto, aumenta as nossas possibilidades de sobrevivência.

Há talvez muitos outros casos em que a perturbação causada pela doença é insignificante quando confrontada com a imunidade assim adquirida.

Este critério é inaplicável na maior parte dos casos. Rigorosamente, pode-se determinar que a mortalidade mais baixa que se conhece é apanágio dum grupo determinado de indivíduos; mas não se pode demonstrar a impossibilidade de haver outra mais baixa. Quem nos diz que não seriam possíveis outras combinações que tivessem como conseqüência diminuí-la ainda mais? Este *mínimo* real não constitui, portanto, a prova de uma perfeita adaptação nem é, por conseguinte, o índice certo de um estado saudável. Além disso, é bastante difícil constituir e isolar um grupo de todos os outros de modo a observar a constituição orgânica de que tem o privilégio e que é a causa presumida desta superioridade. Inversamente, se as probabilidades de sobrevivência do ser se encontram diminuídas quando de uma doença mortal, é difícil fornecer a prova disso quando se trata de uma afecção que não implica diretamente a morte. Efetivamente, só há uma maneira objetiva de provar que certos seres colocados em condições determinadas têm menos possibilidades de sobreviver do que outros; é a que consiste em provar que, com efeito, a maior parte deles vive menos tempo. Ora, se no que respeita às doenças individuais esta demonstração é muitas vezes possível, é absolutamente impraticável na sociologia. De fato, não possuímos neste caso o ponto de referência de que dispõe o biologista, a saber, o valor da mortalidade média. Não sabemos sequer com uma exatidão, digamos, simplesmente aproximada, em que momento nasce uma sociedade e em que momento morre. Todos estes problemas, que já na biologia estão longe de estar claramente resolvidos, permanecem, na sociologia, envoltos em mistério. Aliás, os acontecimentos que se produzem no decorrer da vida social e que se repetem de um modo mais ou menos idêntico em todas as sociedades do mesmo tipo são demasiado variados para que seja possível determinar a medida em que um deles contribuiu para o desfecho final. Quando se trata de indivíduos, e devido ao fato de serem muito numerosos, pode-se escolher uma amostra cujos elementos só tenham em comum uma única e mesma anomalia; esta aparece assim isolada de todos os fenômenos concomitantes e pode-se em seguida estudar a natureza da influência que exerce sobre o organismo. Se, por exemplo, um milhar de reumáticos, escolhidos ao acaso, apresenta uma mortalidade sensivelmente superior à média, há boas razões para atribuir este resultado à diátese reumatismal. Mas, como em sociologia cada espécie social só contém um pequeno número de exemplares, o campo das comparações é demasiado restrito para que tais agrupamentos sejam demonstrativos.

Ora, na ausência desta prova de fato, só nos restam os raciocínios dedutivos cujas conclusões têm apenas um valor de presunções subjetivas. Não se demonstra que este ou aquele acontecimento tem efeito debilitante sobre o organismo social, mas que deve ter esse efeito. Para isso, demonstra-se que não pode deixar de provocar esta ou aquela conseqüência considerada prejudicial para a sociedade e, com base nisso, será declarado mórbido. Mas, admitindo que ele provoca efetivamente esta conseqüência, pode acontecer que os inconvenientes desta sejam mais do que compensados por vantagens de que não nos apercebemos. Além disso, só há uma razão que nos pode levar a considerá-lo funesto: o fato de perturbar o funcionamento normal das funções. Mas uma prova deste gênero presume o problema já resolvido; com efeito, só tem sentido se tivermos determinado previamente em que consiste o estado normal e qual o sinal que nos permite reconhecê-lo. Dever-se-á recorrer à construção integral e feita *a priori?* Não é preciso mostrar o que vale uma construção deste tipo; é devido a especulações deste tipo que tanto na história como na sociologia os mesmos acontecimentos são classificados, de acordo com os sentimentos pessoais do estudioso, como salutares ou desastrosos. Acontece assim que um teórico incrédulo assinale como um fenômeno mórbido os restos de fé que sobrevivem à derrocada geral das crenças religiosas, enquanto para o crente é a incredulidade que constitui a grande doença social. Da mesma forma, para o socialista

a organização econômica atual é um fato de teratologia social enquanto para o economista ortodoxo são as tendências socialistas que são fundamentalmente patológicas. E cada um encontra silogismos que considera bem elaborados para fundamentar as opiniões respectivas.

O defeito comum a estas definições é a pretensão de atingirem prematuramente a essência dos fenômenos. Assim, supõem irrefutáveis proposições que, verdadeiras ou não, só podem ser confirmadas se a ciência estiver suficientemente avançada. É portanto conveniente obedecer à regra que há pouco estabelecemos. Em vez de tentarmos determinar prematuramente as relações entre o estado normal ou o seu contrário e as forças vitais, procuremos algumas manifestações exteriores, imediatamente perceptíveis mas objetivas, que nos permitam reconhecer qualquer destas duas ordens de fatos.

Qualquer fenômeno sociológico, como aliás qualquer fenômeno biológico, é suscetível de revestir formas diferentes apesar de permanecer essencialmente o mesmo. Ora, estas formas são de dois tipos. Umas são comuns a toda a espécie; encontram-se, se não em todos os indivíduos, pelo menos na maior parte deles e apresentam variações de um sujeito para outro compreendidas entre limites muito próximos. Outras são excepcionais; além de surgirem apenas em minorias, muitas vezes não chegam a durar a vida inteira do indivíduo. São uma exceção tanto no tempo como no espaço.[33] Estamos portanto em presença de duas variedades distintas de fenômenos e que devem ser designadas sob termos diferentes. Chamaremos normais aos fatos que apresentam as formas mais gerais e daremos aos outros a designação de mórbidos ou de patológicos. Se se considerar que o tipo médio é o ser esquemático que resultaria da reunião num mesmo ser, numa espécie de individualidade abstrata, das características mais freqüentes da espécie e das formas mais freqüentes destas características, poder-se-á afirmar que o tipo normal se confunde com o tipo médio, e que qualquer desvio em relação a este padrão de saúde é um fenômeno mórbido. É verdade que o tipo médio não pode ser determinado com a mesma clareza com que nos surge o tipo individual dado que os atributos que o constituem não são absolutamente fixos e podem variar. Mas não duvidamos de que possa ser elaborado pois constitui de próprio a matéria imediata da ciência; com efeito, confunde-se com o tipo genérico. O que o fisiologista estuda são as funções do organismo médio e em sociologia passa-se o mesmo. A partir do momento em que sabemos distinguir as espécies sociais umas das outras — examinaremos esta questão mais à frente — é possível isolar a forma mais geral que um fenômeno apresenta numa espécie determinada.

Vê-se que um fato só pode ser considerado patológico quando referido a uma dada espécie. As condições da saúde e da doença não podem ser definidas *in abstracto* e de uma maneira absoluta. Esta regra não é contestada em biologia; ninguém pensou que o que é normal para um molusco o é igualmente para um vertebrado. Cada espécie tem uma saúde que lhe é específica, porque tem um tipo médio que lhe é peculiar, e a saúde das espécies mais inferiores não é menor do que a das espécies superiores. O mesmo princípio aplica-se à sociologia ainda que, neste caso, seja muitas vezes ignorado. É preciso renunciar ao hábito, ainda demasiado corrente, que consiste em avaliar uma instituição,

[33] Pode-se distinguir assim a doença da monstruosidade. A segunda só constitui uma exceção no espaço; não se encontra na média da espécie mas perdura durante toda a vida dos indivíduos em que se encontra. Vê-se aliás que estas duas ordens de fatos só diferem por uma questão de grau e são no fundo de idêntica natureza; as fronteiras entre elas são muito indecisas porque a doença pode fixar-se e a monstruosidade pode perdurar futuramente. Não convém portanto separá-las radicalmente quando se procede a uma definição das mesmas. A distinção entre elas não pode ser mais categórica do que a distinção entre o morfológico e o fisiológico, sendo o mórbido o anormal na ordem fisiológica e o teratológico o anormal na ordem anatômica.

uma prática, uma máxima social ou moral, como se fossem boas ou más por natureza e em si próprias, e indistintamente para todos os tipos sociais.

Dado que o ponto de referência que permite avaliar o estado de saúde ou de doença varia com as espécies, pode variar igualmente para uma única e mesma espécie se esta se modificar. É assim que, sob um ângulo estritamente biológico, o que é normal para o selvagem nem sempre o é para o civilizado e reciprocamente.[34] Existe aliás uma ordem de variações que é importante tomar em consideração porque se produz regularmente em todas as espécies: as que se relacionam com a idade. A saúde do velho não é igual à do adulto assim como a do adulto não é igual à da criança; o mesmo se passa com as sociedades.[35] Um fato social só pode ser considerado normal para uma dada espécie social quando relacionado com uma fase bem determinada do seu desenvolvimento; por conseguinte, para saber se ele tem direito a essa designação, não é suficiente observar a forma sob a qual se apresenta na generalidade das sociedades que pertencem a esta espécie; é ainda necessário considerá-las numa fase correspondente da evolução respectiva.

Pode parecer que acabamos de proceder a uma simples definição de termos; com efeito, nada mais fizemos do que agrupar os fenômenos segundo as suas semelhanças e diferenças e conferir uma designação aos grupos que deste modo constituímos. Mas, na realidade, os conceitos que elaboramos, ao mesmo tempo que têm a grande vantagem de serem identificáveis através de características objetivas e facilmente perceptíveis, não se afastam da noção que normalmente se tem da saúde e da doença. Com efeito, a doença é encarada por toda a gente como um acidente que a natureza do ser vivo implica mas que não gera necessariamente. Era isto que os filósofos antigos exprimiam ao afirmar que ela não deriva da natureza das coisas, e que é o produto duma espécie de contingência imanente dos organismos. Uma tal concepção constitui, indiscutivelmente, a negação de toda a ciência; com efeito, a doença não é mais miraculosa do que a saúde, pois fundamenta-se igualmente na natureza dos seres. Mas a doença não se baseia na natureza normal destes, não é inerente ao seu temperamento normal nem está ligada às condições de existência de que geralmente dependem; por outro lado, a noção de saúde identifica-se para toda a gente com a de espécie. Não se pode conceber uma espécie que, por si só e em virtude da sua constituição fundamental, fosse irremediavelmente doente; ela é a norma por excelência e, conseqüentemente, não pode conter nada que seja anormal.

Normalmente, identifica-se com a noção de saúde um estado geralmente preferível à doença. Mas esta definição está englobada na precedente. Se, com efeito, as características cuja reunião forma o tipo normal puderam generalizar-se numa espécie, é porque há uma razão para isso. Esta generalidade é ela própria um fato que necessita de uma explicação e que, por isso, reclama uma causa. Ora, seria inexplicável se as formas de organização mais freqüentes não fossem também, *pelo menos no conjunto,* as mais vantajosas. Como poderiam ter-se mantido numa tão grande variedade de circunstâncias se não pusessem os indivíduos em condição de resistirem mais eficazmente contra as causas de destruição?

E se as outras são mais raras é porque, *na média dos casos,* os sujeitos que as apre-

[34] Por exemplo, o selvagem que tivesse o tubo digestivo atrofiado e o sistema nervoso desenvolvido do civilizado seria um doente em relação ao seu meio.

[35] Abreviamos aqui esta parte do nosso estudo; com efeito, só repetimos a propósito dos fatos sociais em geral o que já dissemos noutras ocasiões a propósito da distinção entre fatos morais normais e anormais. (Cf. *Division du Travail Social,* págs. 33-39.)

sentam têm mais dificuldade em sobreviver. A maior freqüência das primeiras é portanto a prova da sua superioridade.[36]

II

Esta última observação fornece um meio de controlar os resultados do método precedente.

Dado que a generalidade que caracteriza exteriormente os fenômenos normais é ela própria um fenômeno explicável, é necessário, depois de diretamente estabelecida pela observação, procurar explicá-la. Sabe-se de antemão que tem uma causa, mas é conveniente saber exatamente em que consiste esta causa, pois o caráter normal do fenômeno será mais incontestável se se demonstrar que o sinal exterior que inicialmente o tinha revelado não é puramente aparente e se baseia na natureza das coisas; se, em resumo, se erigir esta normalidade de fato numa normalidade de direito. Tal demonstração não consistirá sempre em mostrar que o fenômeno é útil para o organismo, ainda que este seja o caso mais freqüente pelas razões que acabamos de apontar; pode acontecer também, como assinalamos precedentemente, que uma combinação seja normal e não sirva para nada, e isto por ser inerente à natureza do ser. Por exemplo, talvez fosse útil que o parto não provocasse perturbações tão violentas no organismo feminino; mas é impossível consegui-lo. Logo, a normalidade do fenômeno baseia-se no fato de estar relacionado com as condições de existência da espécie considerada, seja como um efeito mecanicamente necessário destas condições seja como um meio que permite aos organismos adaptarem-se a estas.[37]

Esta prova não é apenas útil como meio de controle. É preciso não esquecer que o maior interesse em distinguir o normal do anormal advém da necessidade de esclarecer a prática. Ora, para agir com conhecimento de causa, não basta saber o que devemos desejar mas também por que o desejamos. As proposições científicas relativas ao estado normal serão mais imediamente aplicáveis aos casos particulares se forem acompanhadas das razões que as justificam; porque então será mais fácil reconhecer os casos em que convém modificá-las para as aplicar e qual o sentido da modificação.

Existem mesmo circunstâncias em que esta verificação é rigorosamente necessária pois a aplicação exclusiva do primeiro método poderia induzir em erro. É o que acontece nos períodos de transição em que a espécie inteira está em via de evoluir sem se ter ainda definitivamente sob uma forma nova. Neste caso o único tipo normal que já se realizou e concretizou nos fatos é o do passado, e já não convém às novas condições de existência. Um fato pode assim persistir em toda a espécie apesar de já não corresponder às

[36] Garofalo tentou fazer uma distinção entre o mórbido e o anormal. (*Cronologie*, págs. 109, 110.) Mas os dois únicos argumentos em que baseia essa distinção são os seguintes:

1.º — A palavra "doença" significa sempre qualquer coisa que tende para a destruição total ou parcial do organismo; se não há destruição há cura, nunca estabilização, como em numerosas outras anomalias. Mas acabamos de ver que o anormal é também uma ameaça para o ser vivo na média dos casos. É verdade que nem sempre é assim; mas os perigos que a doença implica também só existem na generalidade das circunstâncias. Quanto à ausência de estabilidade que distinguiria o mórbido, é-se obrigado a esquecer as doenças crônicas e a separar radicalmente o teratológico do patológico. As monstruosidades são definitivas.

2.º — Diz-se que o normal e o anormal variam segundo as raças, enquanto a distinção entre o fisiológico e o patológico é válida para todo o *genus homo*. Acabamos de mostrar que, pelo contrário, acontece muitas vezes que o que é mórbido para o selvagem não o é para o civilizado. As condições da saúde física variam segundo os meios.

[37] Pode-se perguntar se, no caso de um fenômeno derivar necessariamente das condições gerais da vida, isso não o torna útil. Não podemos debruçar-nos aqui sobre esta questão filosófica. No entanto voltaremos a ela um pouco mais adiante.

exigências da situação. Conserva somente as aparências da normalidade; a generalidade que apresenta não é senão uma etiqueta mentirosa, pois, mantendo-se apenas pela força cega do hábito, deixou de ser o indício de que o fenômeno observado está estreitamente ligado às condições gerais da existência coletiva. Esta dificuldade é, aliás, específica da sociologia. Não existe para o biologista; é bastante raro que as espécies animais sejam levadas a tomar formas imprevistas. As únicas modificações normais por que passam são as que se reproduzem regularmente em cada indivíduo, principalmente sob a influência da idade. São, portanto, conhecidas ou podem sê-lo, dado que já se realizaram numa grande quantidade de casos; em conseqüência, pode-se saber para cada momento do desenvolvimento do animal, e mesmo para os períodos de crise, em que consiste o estado normal. O mesmo acontece na sociologia no que respeita às espécies inferiores, pois, como muitas já cumpriram todo o percurso, a lei da evolução normal pode já estar definida. Mas quando se trata de sociedades mais evoluídas e mais recentes esta lei é, por definição, desconhecida, dado que estas ainda não percorreram todas as diferentes etapas da sua história. O sociólogo pode assim ficar embaraçado quando pretende saber se um fenômeno é normal ou não, pois não tem qualquer ponto de referência.

Resolverá a dificuldade se proceder como acabamos de indicar. Depois de ter estabelecido através da observação que o fato é geral, irá até as condições que no passado determinaram esta generalidade e procurará em seguida determinar se estas condições existem no presente ou se, pelo contrário, se modificaram. No primeiro caso poderá considerar o fenômeno como normal e, no segundo, recusa-lhe este caráter. Por exemplo, para determinar se o estado econômico atual dos povos europeus, caracterizado pela ausência de organização,[38] é normal ou não, deverá procurar-se o que no passado o gerou. Se estas condições estão ainda subjacentes às nossas sociedades é porque esta situação é normal apesar dos protestos que provoca. Mas se se provar, pelo contrário, que está ligada a essa velha estrutura social que classificamos noutra obra como segmentária[39] e que, depois de ter constituído a ossatura essencial das sociedades, vai desaparecendo, cada vez mais, concluiremos que constitui presentemente um estado mórbido, por muito universal que este possa ser. É seguindo este mesmo método que terão de ser resolvidos todos os problemas deste tipo que se encontram em debate, como seja o de saber se o pretenso enfraquecimento das crenças religiosas e o desenvolvimento dos poderes do Estado são fenômenos normais ou não.[40]

[38] Consultar a este propósito um apontamento que publicamos na *Revue Philosophique* (número de novembro de 1893) acerca de *La Définition du Socialisme.*

[39] As sociedades segmentárias e nomeadamente as sociedades segmentárias com uma base territorial são aquelas cujas articulações correspondem às divisões territoriais. (Cf. *Division du Travail Social,* págs. 189-210.)

[40] Em certos casos pode-se proceder de um modo um pouco diferente e verificar se um fato, de cujo caráter *normal se suspeita*, se liga estreitamente ao desenvolvimento anterior do tipo social considerado ou ao conjunto da evolução social em geral ou se, pelo contrário, contradiz tanto um como o outro. Foi assim que demonstramos que o enfraquecimento atual das crenças religiosas ou, mais geralmente, dos sentimentos coletivos é normal; provamos que este enfraquecimento se acentua à medida que as sociedades se aproximam do nosso tipo atual e que este é, por sua vez, mais desenvolvido *(Division du Travail Social,* págs. 73-182). Mas, no fundo, este método constitui unicamente um caso particular do precedente. Porque, se a normalidade deste fenômeno pôde ser estabelecida por este processo, foi porque ao mesmo tempo se estabeleceu a relação entre ele e as condições mais gerais da nossa vida coletiva. Com efeito, se por um lado esta regressão da consciência religiosa é tanto mais acentuada quanto mais sólidas são as estruturas das nossas sociedades, é porque não depende de qualquer causa acidental mas sim da própria constituição do nosso meio social; como, por outro lado, as particularidades características desta última estão certamente mais desenvolvidas hoje do que no passado, é normal que os fenômenos que dependem dela estejam também amplificados. Este método só difere do precedente pelo fato de as condições que explicam e justificam a generalidade do fenômeno serem induzidas e não diretamente observadas. Sabe-se que depende da natureza do meio social sem que se saiba de que depende exatamente e como.

Todavia, este método de forma nenhuma poderia substituir o precedente nem sequer ser utilizado em primeiro lugar. Primeiramente, levanta problemas a que nos referiremos mais adiante e que não podem ser abordados antes de se estar bastante avançado no estudo científico; com efeito, implica uma explicação quase completa dos fenômenos na medida em que supõe determinadas as causas ou as funções destes. Mas importa que desde o início da investigação se possam classificar os fatos como normais e anormais, com exceção para alguns casos de exceção, a fim de se poder delimitar o domínio da fisiologia e da patologia. Seguidamente, o fato terá de ser considerado útil ou necessário em relação ao tipo normal para poder ser considerado como normal. De outro modo poder-se-ia demonstrar que a doença se confunde com a saúde, pois deriva necessariamente do organismo que atingiu. Da mesma forma, a aplicação de um remédio, dado que é útil ao doente, pode surgir como um fenômeno normal quando é evidentemente anormal, pois só em circunstâncias anormais é que tem esta utilidade. Logo, não se poderá utilizar este método se o tipo normal não tiver sido constituído anteriormente, o que implica a recorrência a um outro processo. Por último, e isto é o mais importante, se é verdade que tudo o que é normal é útil, é falso que tudo o que é útil seja normal. Podemos estar certos de que os estados que se generalizaram na espécie são mais úteis do que os que permaneceram excepcionais; mas não podemos ter a certeza de serem mais úteis do que outros que pudessem existir. Nada nos leva a pensar que todas as combinações possíveis foram tentadas no decorrer da experiência; entre as que nunca foram realizadas mas que são concebíveis, há talvez muitas mais vantajosas do que as que conhecemos. A noção de útil ultrapassa a de normal; está para esta como o gênero está para a espécie. Ora, é impossível deduzir o mais do menos, a espécie do gênero. Pode-se apenas encontrar o gênero na espécie, dado que esta o contém. É por isso que, a partir do momento em que a generalidade do fenômeno foi constatada, pode-se, mostrando para que serve, confirmar os resultados do primeiro método.[41] Podemos, portanto, formular as três seguintes regras:

1.º — *Um fato social é normal para um tipo social determinado, considerado numa fase determinada de desenvolvimento, quando se produz na média das sociedades desta espécie, consideradas numa fase correspondente de desenvolvimento.*

2.º — *Os resultados do método precedente podem verificar-se mostrando que a generalidade do fenômeno está ligada às condições gerais da vida coletiva do tipo social considerado.*

3.º — *Esta verificação é necessária quando este fato diz respeito a uma espécie social que ainda não cumpriu uma evolução integral.*

III

Está-se de tal modo habituado a resolver de modo categórico estas questões difíceis e a decidir rapidamente, em função de observações sumárias e por meio de silogismos, da

[41] Mas então, dir-se-á, a realização do tipo normal não é o objetivo mais elevado que pode ser proposto; e, para o ultrapassar, seria necessário também ultrapassar a ciência. Não é aqui o lugar para tratar desta questão *ex professo;* respondamos simplesmente:

1.º — Que é absolutamente teórica porque, na realidade, o tipo normal, o estado saudável, é bastante difícil de realizar, e tão raramente atingido que não vale a pena tentar encontrar algo de melhor.

2.º — Que estes melhoramentos, objetivamente mais vantajosos, não passam por isso a ser objetivamente desejáveis, pois ou não respondem a nenhuma tendência latente e a nenhum ato, não acrescentando assim nada à felicidade, ou só respondem a qualquer tendência porque o tipo normal não se encontra realizado.

3.º — E, por último, que para melhorar o tipo normal é preciso conhecê-lo. Portanto, de qualquer modo, não podemos ultrapassar a ciência senão apoiando-nos nela.

normalidade de um fato social, que talvez se ache este procedimento inutilmente complicado. Não parece que seja necessária tanta ponderação para distinguir a doença da saúde. Com efeito, fazemos distinções deste gênero todos os dias; mas resta saber se as fazemos judiciosamente. O que nos esconde as dificuldades destes problemas é fato de vermos o biólogo resolvê-las com uma certa facilidade. Mas esquecemos que lhe é muito mais fácil do que ao sociólogo compreender até que ponto cada fenômeno afeta a capacidade de resistência do organismo e determinar, por conseguinte, o caráter normal ou anormal daquele com uma exatidão na prática suficiente. Na sociologia, a complexidade e mobilidade mais acentuadas dos fatos exigem um maior número de precauções como o provam os juízos contraditórios de que um mesmo fenômeno é alvo por parte dos diversos partidos. Para que fique bem clara a necessidade desta circunspecção mostremos, através de alguns exemplos, os erros a que estamos sujeitos quando a desprezamos e o aspecto diferente sob o qual nos surgem os fenômenos mais essenciais quando são tratados metodicamente.

Se há um fato cujo caráter patológico parece incontestável é sem dúvida o crime. Todos os criminólogos estão de acordo sobre este ponto. Apesar de explicarem esta morbidez de maneiras diferentes, são unânimes na sua constatação. Contudo, o problema merecia ser tratado com menos superficialidade.

Com efeito, apliquemos as regras precedentes. O crime não se produz só na maior parte das sociedades desta ou daquela espécie, mas em todas as sociedades, qualquer que seja o tipo destas. Não há nenhuma em que não haja criminalidade. Muda de forma, os atos assim classificados não são os mesmos em todo o lado; mas em todo o lado e em todos os tempos existiram homens que se conduziram de tal modo que a repressão penal se abateu sobre eles. Se, pelo menos, a taxa de criminalidade, ou seja, o quociente entre o número anual de crimes e o da população, tivesse tendência para baixar à medida que as sociedades passam dos tipos inferiores para os tipos superiores, poder-se-ia admitir que, apesar de permanecer um fenômeno normal, o crime tendia, no entanto, para perder este caráter. Mas não temos nenhum motivo para acreditar na realidade desta regressão. Pelo contrário, vários fatores parecem demonstrar a existência de um movimento no sentido inverso. A estatística fornece-nos desde o princípio do século o meio de seguir a evolução da criminalidade; ora, ela aumentou por todo o lado. Na França o aumento é quase de trezentos por cento. Não há portanto um fenômeno que apresente de maneira tão irrefutável como a criminalidade todos os sintomas da normalidade, dado que surge como estreitamente ligada às condições da vida coletiva. Transformar o crime numa doença social seria o mesmo que admitir que a doença não é uma coisa acidental mas que, pelo contrário, deriva em certos casos da constituição fundamental do ser vivo; consistiria em eliminar qualquer distinção entre o fisiológico e o patológico. Pode sem dúvida acontecer que o crime tome formas anormais; é o que acontece quando, por exemplo, atinge uma taxa exagerada. Efetivamente, não será de duvidar da natureza mórbida deste excesso. Mas é normal a existência de uma criminalidade que atinja mas não ultrapasse, para cada tipo social, um certo nível que talvez não seja impossível de determinar de acordo com as regras precedentes. [42]

Eis-nos perante uma conclusão aparentemente paradoxal. Classificar o crime como um fenômeno de sociologia normal não significa apenas que seja um fenômeno inevitável, ainda que lastimável, provocado pela incorrigível maldade dos homens; é afirmar que é um fator da saúde pública, que é parte integrante de qualquer sociedade sã.

[42] Do fato de o crime ser um fenômeno de sociologia normal não se deduz que o criminoso seja um indivíduo normalmente constituído do ponto de vista biológico e psicológico. As duas questões são independentes uma da outra. Compreender-se-á melhor esta independência quando mostrarmos mais à frente a diferença que existe entre os fatos psíquicos e os fatos sociológicos.

Este resultado é à primeira vista tão surpreendente que nos desconcertou durante muito tempo. Contudo, a partir do momento em que se consegue dominar esta primeira impressão de surpresa, não é difícil encontrar as razões que explicam esta normalidade e ao mesmo tempo a confirmam.

Em primeiro lugar, o crime é normal porque uma sociedade que estivesse livre dele é impossível.

Já mostramos que o crime consiste num ato que ofende certos sentimentos coletivos dotados de uma energia e de uma clareza particulares. Para que, numa dada sociedade, os atos considerados como criminosos pudessem deixar de existir seria necessário, portanto, que os sentimentos que chocam se encontrassem, sem exceção, em todas as consciências individuais e possuíssem a força necessária para conterem os sentimentos opostos. Ora, admitindo que esta condição pudesse efetivamente ser realizada, o crime não desapareceria por isso e apenas mudaria de forma; seria a própria causa que assim eliminava as origens da criminalidade, que viria a gerar as novas fontes desta.

Com efeito, para que os sentimentos coletivos que o direito penal de um povo protege, num dado momento de sua história, possam penetrar nas consciências que lhes eram avessas até esse momento ou alargar o seu domínio naquelas a que tinham um acesso relativo, é necessário que adquiram uma intensidade superior à que tiveram até essa altura. É preciso que a comunidade os sinta mais intensamente; com efeito, não podem ir buscar a outro lado a força que lhes permite agora impor-se aos indivíduos que no passado lhes eram adversos. Para que os assassinos desapareçam é preciso que o horror pelo sangue vertido se acentue nessas camadas sociais donde provêm os assassinos; mas para que isto aconteça é necessário que a sociedade global se ressinta do mesmo modo. Aliás, a própria ausência do crime contribuiria diretamente para produzir este efeito; porque um sentimento surge como muito mais respeitável quando é sempre e uniformemente respeitado. Mas não se repara que estes estados fortes da consciência comum não podem ser reforçados sem que ao mesmo tempo os estados mais fracos, cuja violação não originava até aí senão erros puramente morais, sejam igualmente reforçados; porque os segundos são apenas o prolongamento, a forma atenuada dos primeiros. Assim, o roubo e a simples desonestidade não chocam senão um único sentimento, o do respeito pela propriedade de outrem. Mas este sentimento é menos chocado por um destes atos do que pelo outro; e como, por outro lado, não tem na consciência média a intensidade suficiente para sentir vivamente a mais ligeira destas duas ofensas, esta é alvo de uma maior tolerância. Eis a razão por que apenas se critica o desonesto enquanto se pune o ladrão. Mas se este sentimento se torna suficientemente forte para fazer calar em todas as consciências a tendência que leva o homem ao roubo, tornar-se-á mais sensível às lesões que até esse momento só o atingiam ligeiramente; reagir-se-á portanto contra elas com mais violência, serão alvo de uma reprovação mais enérgica que as elevará ao grau de crime quando no passado eram meros erros morais. Por exemplo, os contratos desonestos ou executados desonestamente que não originam senão uma reprovação pública ou reparações civis tornar-se-ão delitos. Imaginai uma sociedade de santos, um convento exemplar e perfeito. Os crimes propriamente ditos serão desconhecidos; mas os erros que consideramos veniais ou vulgares provocarão o mesmo escândalo que o delito normal provoca nas consciências normais. Se, portanto, esta sociedade tem o poder de julgar e de punir, qualificará estes atos como criminosos e agirá em conseqüência. É por esta razão que o homem perfeitamente honesto julga as suas menores fraquezas morais com uma severidade que a maioria reserva para os atos delituosos. No passado, as violências contra as

pessoas eram mais freqüentes do que hoje porque o respeito pela dignidade individual era menor. Como se tornou maior, estes crimes tornaram-se mais raros; mas também bastantes atos que lesavam este sentimento entraram no direito penal de que não faziam parte inicialmente.[43]

Poder-se-á perguntar, tentando esgotar todas as hipóteses possíveis, qual a razão de esta unanimidade não abranger todos os sentimentos coletivos; por que razão os mais fracos não têm energia suficiente para evitar qualquer dissidência. A consciência moral da sociedade encontrar-se-ia em todos os indivíduos com uma vitalidade suficiente para impedir qualquer ato que a ofendesse, quer se tratasse de erros puramente morais quer de crimes. Mas uma uniformidade tão universal e absoluta é radicalmente impossível; com efeito, o meio físico imediato que envolve cada um de nós, os antecedentes hereditários, as influências sociais de que dependemos variam de um indivíduo para outro e, por conseguinte, diversificam as consciências. Não é possível que toda a gente seja semelhante até este ponto pela simples razão de que cada um de nós tem um organismo específico e que estes organismos ocupam porções diferentes do espaço. É por isso que mesmo nos povos inferiores, onde a originalidade individual se encontra pouco desenvolvida, esta nunca é, no entanto, nula. Dado que não pode haver uma sociedade em que os indivíduos não se diferenciem de um modo mais ou menos acentuado do tipo coletivo, é inevitável também que entre estas divergências haja algumas que apresentem um caráter criminoso. Porque o que lhes confere este caráter não é a sua importância intrínseca mas a que lhes atribui a consciência comum. Se, portanto, esta é forte, se tem a autoridade suficiente para tornar estas divergências muito fracas em valor absoluto, será igualmente mais sensível, mais exigente e, ao reagir contra desvios mais insignificantes com a energia que noutros casos só despende contra dissidências mais consideráveis, atribui àquelas a mesma gravidade destas, isto é, classifica-as como criminosas.

O crime é portanto necessário; está ligado às condições fundamentais de qualquer vida social e, precisamente por isso, é útil; porque estas condições a que está ligado são indispensáveis para a evolução normal da moral e do direito.

Com efeito, hoje já não é possível contestar que o direito e a moral não variam apenas de um tipo social para outro mas também dentro de um mesmo tipo social desde que as condições de existência coletiva se modifiquem. Para que estas transformações sejam possíveis, é necessário que os sentimentos que se encontram na base da moral não sejam refratários à mudança e que, por conseguinte, tenham uma energia moderada. Se fossem demasiado fortes não seriam suficientemente moldáveis. Qualquer ordem estabelecida constitui um obstáculo à nova ordem e isto tanto mais intensamente quanto a ordem primitiva é sólida. Quanto mais se acusa uma estrutura tanto maior é a resistência que ela opõe a qualquer modificação e isto tanto acontece com as ordens funcionais como com as anatômicas. Ora, se não existissem crimes, esta condição não estaria preenchida; com efeito, uma hipótese desse gênero subentenderia que os sentimentos coletivos tinham atingido um grau de intensidade desconhecido na história. Nada é bom de um modo infinito. É preciso que a autoridade que a consciência moral usufrui não seja excessiva; de outro modo, ninguém ousaria opor-lhe resistência e facilmente estagnaria dentro de uma forma imóvel. Para que possa evoluir é preciso que a originalidade individual se possa manifestar; ora, para que a originalidade do idealista que ambiciona ultrapassar o seu século se possa manifestar, é preciso que a do criminoso que está aquém do seu tempo o possa igualmente. Não podem existir uma sem a outra.

[43] Calúnias, injúrias, difamação, etc.

Além desta utilidade indireta verifica-se ainda que o crime desempenha um papel útil nesta evolução. Não só significa que o caminho está aberto às modificações necessárias, como ainda, em certos casos, prepara diretamente estas mudanças. Não só os sentimentos coletivos estão num estado de maleabilidade perfeita para tomarem novas formas nas regiões em que há crimes, como este pode por vezes predeterminar a forma que eles tomarão. Quantas vezes, com efeito, o crime não é uma simples antecipação da moral futura, um encaminhamento para o mundo do futuro! Segundo o direito ateniense, Sócrates era um criminoso e a sua condenação era justa. Contudo, o seu crime, a saber, a independência de pensamento, era útil não só à humanidade como também à sua pátria, pois servia para preparar uma moral e uma fé novas de que os atenienses necessitavam nesse momento porquanto as tradições em que se tinham apoiado até então já não estavam em harmonia com as condições de existência. Ora, o caso de Sócrates não é um caso isolado, reproduz-se periodicamente na história. A liberdade de pensamento de que gozamos hoje nunca poderia ter sido proclamada se as regras que a proibiam não tivessem sido violadas antes de serem solenemente abolidas. No entanto, nesse momento, esta violação era um crime pois ofendia sentimentos que a generalidade das consciências ainda ressentia vivamente. Contudo, este crime era útil pois era o prelúdio de transformações que de dia para dia se tornavam mais necessárias. A livre filosofia teve como precursores os heréticos de toda a espécie que o braço secular abateu durante toda a Idade Média e até a véspera da época contemporânea.

Vistos assim, os fatos fundamentais da criminologia surgem-nos sob um aspecto inteiramente novo. Contrariamente às idéias correntes o criminoso já não aparece como um ser radicalmente insociável, como uma espécie de elemento parasitário, de corpo estranho e inassimilável, introduzido no seio da sociedade;[44] é um agente regular da vida social. Por seu lado, o crime deve deixar de ser concebido como um mal que nunca é demais limitar; pelo contrário, em vez de nos felicitarmos quando desce demasiado em relação ao nível habitual, podemos estar certos de que este progresso aparente é ao mesmo tempo anunciador e corolário de qualquer perturbação social. O número de ofensas corporais nunca desce tão baixo como durante uma época de miséria.[45] Ao mesmo tempo, e por via indireta, a teoria penal surge renovada, ou antes, necessita ser renovada. Com efeito, se o crime é uma doença, a pena é o remédio para ele e não pode ser concebida de modo diferente; assim, todas as discussões que levanta incidem sobre a questão de saber em que deve consistir para desempenhar o seu papel de remédio. Mas, se o crime não tem nada de mórbido, a pena não pode ter como objetivo curá-lo e a sua verdadeira função deve ser outra.

As regras precedentemente enunciadas não têm como única razão de ser a satisfação de um formalismo lógico sem grande utilidade pois modificam totalmente a interpretação dos fatos sociais mais essenciais. Aliás, se este exemplo é especialmente elucidativo — e foi por isso que lhe fizemos referência —, há muitos outros que se poderiam

[44] Nós próprios cometemos o erro de falar do criminoso desta maneira porque não aplicamos a nossa regra (*Division du Travail Social, págs. 395-396*).

[45] Aliás, por o crime ser um fato normal de sociologia, não devemos deixar de o odiar. Também a dor não tem nada de desejável; o indivíduo odeia-a tal como a sociedade odeia o crime e no entanto aquela faz parte da fisiologia normal. Não só deriva necessariamente da própria constituição do ser vivo como desempenha um papel útil na vida, papel esse em que não pode ser substituído. Seria deformar singularmente o nosso pensamento considerar que fazemos uma apologia do crime. Não nos ocorreria sequer protestar contra uma interpretação deste gênero se não conhecêssemos as estranhas acusações e os mal-entendidos a que nos expomos quando se tenta estudar objetivamente os fatos morais e falar deles numa linguagem diferente da vulgar.

igualmente citar. Não existe nenhuma sociedade em que a proporcionalidade entre a pena e o delito não seja uma regra; no entanto, para a escola italiana, este princípio não é mais do que uma invenção de juristas despida de qualquer solidez.[46] Inclusivamente, segundo estes criminólogos, é a própria instituição penal, tal como tem funcionado até hoje em todos os povos conhecidos, um fenômeno antinatural. Já vimos que, para Garofalo, a criminalidade específica das sociedades inferiores não tem nada de natural. Para os socialistas, é a organização capitalista que, apesar da generalidade que apresenta, constitui um desvio em relação ao estado normal, provocado pela violência e pelo artifício. Pelo contrário, segundo Spencer, é na centralização administrativa e na extensão dos poderes governamentais que reside o vício radical das nossas sociedades, e isto apesar de tanto uma como outra destas características progredirem de um modo regular e universal à medida que se avança na história. Não pensamos que se seja obrigado por sistema a decidir se os fatos sociais são normais ou anormais através do grau de generalidade que apresentam. É sempre necessário recorrer à dialética para resolver estas questões.

Contudo, se se põe de lado este critério, não só se está exposto a confusões e a erros parciais do gênero daqueles para que chamamos a atenção, como se torna impossível a própria ciência. Com efeito, esta tem como objetivo imediato o estudo do tipo normal; ora, se os fatos mais gerais são mórbidos, isto significa que o tipo normal nunca existiu de fato. Nesse caso, para que serve estudá-los? Só servem para confirmar os nossos preconceitos e enraizar os nossos erros dado que resultam deles. Se o castigo e a responsabilidade têm existido tal como na história, se são unicamente um produto da ignorância e da barbárie, qual a utilidade de os conhecermos com o fim de determinarmos as formas normais? É assim que o espírito é levado a desviar-se da realidade para se fechar sobre si próprio e procurar no seu interior os materiais necessários para a reconstruir. Para que a sociologia possa tratar os fatos como coisas, é preciso que o sociólogo sinta a necessidade de aprender junto deles. Ora, como o objetivo principal de qualquer ciência da vida, seja ela individual ou social, é, em suma, definir o estado normal, explicá-lo e diferenciá-lo do seu contrário, se a normalidade não existe nas coisas, se é uma característica que lhes impomos do exterior ou que lhes recusamos por uma razão qualquer, acabou-se esta salutar dependência. O espírito está à vontade face ao real que não tem nada a ensinar-lhe; já não se encontra englobado na matéria que estuda porque é ele que de certo modo a determina. As diferentes regras que estabelecemos até agora são estreitamente solidárias umas das outras. Para que a sociologia seja uma ciência das coisas, é necessário que a generalidade dos fenômenos seja considerada como o critério probante de normalidade.

O nosso método tem, aliás, a vantagem de orientar a ação ao mesmo tempo que orienta o pensamento. Se o que é desejável não é dado pela observação mas pode e deve ser determinado por uma espécie de cálculo mental, então nenhum limite pode ser posto às livres invenções da imaginação na sua busca do melhor. Com efeito, como impor à perfeição um limite a não ultrapassar? O objetivo da humanidade recua até ao infinito, desencorajando uns com o seu afastamento, e excitando outros que, para se aproximarem um pouco dele, apressam o passo e se lançam nas revoluções. Evita-se este dilema prático se o desejável for a saúde e se a saúde for qualquer coisa de definido e dado pelas coisas porque o objetivo desse esforço surge-nos bem definido. Não se trata de tentar desesperadamente atingir um fim que se vai afastando à medida que lhe chegamos perto, mas de trabalhar com uma perseverança constante para manter o estado normal, para o restabelecer no caso de se encontrar perturbado, e para redefinir as suas condições no caso de estas virem a modificar-se. O dever do homem de Estado deixa de consistir

[46] V. Garofalo, *Criminologie*, pág. 299.

em empurrar violentamente as sociedades para um ideal que se lhe afigura sedutor, para passar a assemelhar-se ao papel do médico: prevenir o desencadeamento das doenças através de uma boa higiene e uma vez que elas se declaram procurar curá-las. [47]

[47] A partir da teoria desenvolvida neste capítulo concluiu-se por vezes que, segundo nós, o movimento ascendente da criminalidade durante o século XIX era um fenômeno normal. Nada é mais contrário ao nosso pensamento do que isto. Vários fatos que indicamos a propósito do suicídio (ver *Le Suicide,* págs. 420 e seguintes) levam-nos, pelo contrário, a crer que este desenvolvimento é, em geral, mórbido. No entanto, poderia acontecer que um certo aumento de algumas formas de criminalidade fosse normal porque cada estado de desenvolvimento tem uma criminalidade específica. Mas temos de ficar no domínio das hipóteses.

Capítulo Quarto

REGRAS RELATIVAS À CONSTITUIÇÃO DOS TIPOS SOCIAIS

A distinção do normal e do anormal implica a constituição de espécies sociais. Utilidade deste conceito de espécie, intermediário entre a noção do genus homo e a de sociedades particulares. I — O modo de as constituir não é elaborando monografias. Impossibilidade de sucesso por esta via. Inutilidade da classificação que seria construída deste modo. Princípio do método a aplicar: distinguir as sociedades segundo o seu grau de composição. II — Definição da sociedade simples: a horda. Exemplos de algumas das maneiras como a sociedade simples se compõe consigo mesma e as combinações destes compostos entre si. No seio das espécies assim constituídas, distinguir variedades conforme os segmentos componentes forem coalescentes ou não. Enunciado da regra. III — Como o que precede demonstra que há espécies sociais. Diferenças na natureza da espécie na biologia e na sociologia.

Dado que um fato social só pode ser classificado como normal ou anormal quando posto em relação com uma espécie social determinada, é forçoso consagrar um ramo da sociologia à constituição destas espécies e à respectiva classificação.

Esta noção de espécie social tem, aliás, a grande vantagem de nos fornecer um termo intermédio entre as duas concepções opostas de vida coletiva que durante muito tempo dividiram os espíritos: refiro-me ao nominalismo dos historiadores [48] e ao realismo extremo dos filósofos. Para o historiador, as sociedades constituem individualidades heterogêneas que não se podem comparar. Cada povo tem uma fisionomia específica, uma constituição especial, um direito, uma moral, uma organização econômica que só a ele se adaptam sendo quase impossível qualquer generalização. Para o filósofo, pelo contrário, todos estes grupos particulares a que se chama tribos, cidades, nações, constituem meras combinações contingentes e provisórias destituídas de realidade própria. A única coisa real é a humanidade e é dos atributos gerais da natureza humana que provém a evolução social. Por conseguinte, para o primeiro, a história é unicamente uma série de acontecimentos que se encadeiam sem se reproduzirem; para o segundo, estes acontecimentos só têm valor e interesse como ilustrações das leis gerais que estão inscritas na constituição do homem e que dominam todo o desenvolvimento histórico. Para aquele o que é bom para uma dada sociedade não o é para outra. As condições de um estado saudável variam de um povo para outro e não podem ser determinadas teoricamente; é uma questão de prática, de experiência, de intuição. Para este, podem ser calculadas de modo *diferente* e definitivo para toda a espécie humana. Dir-se-ia que a realidade social só pode ser alvo de uma filosofia abstrata e vaga ou de monografias puramente descritivas. Mas evitamos esta alternativa a partir do momento em que reconhecemos que entre a multidão confusa das sociedades históricas e o conceito único, mas ideal, de humanidade, há intermediários: as espécies sociais. Com efeito, na noção de espécie encontra-se a unidade que qualquer investigação verdadeiramente científica exige e a diversidade própria aos fatos, porquanto a espécie é a mesma para todos os indivíduos que fazem parte dela se bem que, por outro lado, as espécies difiram umas das outras. É verdade que as instituições morais, jurídicas, econômicas, etc., são infinitamente variáveis; mas estas variações não são de molde a impossibilitar totalmente uma investigação científica.

[48] Chamo-lhe assim porque a denominação é freqüente nos historiadores.

Foi por desconhecer a existência das espécies sociais que Comte julgou poder representar o progresso das sociedades humanas pelo progresso de um povo único "com o qual idealmente se podiam relacionar todas as modificações consecutivas observadas em populações distintas".[49] Efetivamente, se só existe uma espécie social, as sociedades particulares só podem diferir por uma questão de grau, conforme apresentam mais ou menos características constitutivas desta espécie única, conforme exprimem de um modo mais ou menos perfeito a humanidade. Se, pelo contrário, existem tipos sociais qualitativamente distintos uns dos outros, por mais que se tente a aproximação entre eles nunca se conseguirá uni-los como se fossem segmentos homogêneos de uma reta geométrica. O desenvolvimento histórico perde assim a unidade ideal e simplista que lhe era atribuída; digamos que se fragmenta numa multidão de troços que, pelo fato de diferirem especificamente uns dos outros, não podem ligar-se de um modo contínuo. A famosa metáfora de Pascal, que posteriormente Comte retomou, deixará de ser verdadeira daqui para diante.

Mas como devemos proceder para constituirmos estas espécies?

I

À primeira vista pode parecer que deveremos estudar cada sociedade em particular, fazer uma monografia tão exata quanto possível de cada uma, comparar em seguida todas estas monografias e ver os pontos em que concordam e aqueles em que divergem. A partir daí, segundo a importância relativa destas semelhanças ou destas divergências, classificar-se-iam os povos em grupos semelhantes ou diferentes. Para justificar este método faz-se notar que só ele é compatível com uma ciência baseada na observação. Na realidade, a espécie é apenas um resumo dos indivíduos; logo, como deveremos constituí-la se não começarmos por descrever cada um dos indivíduos de um modo completo? Não é verdadeira a regra de que só se deve passar ao geral depois de se ter observado o particular de um modo exaustivo? É por essa mesma razão que por vezes se pretendeu adiar a sociologia até a época infinitamente longínqua em que a história chegasse a resultados suficientemente objetivos e definidos no estudo das sociedades particulares para que a comparação entre estas fosse útil.

Mas, na realidade, esta circunspecção só é científica aparentemente. Com efeito, é inexata a afirmação de que a ciência só pode formular leis depois de ter analisado todos os fatos que estas exprimem ou de que só possa formar gêneros depois de ter descrito integralmente os indivíduos que estes englobam. O verdadeiro método experimental tende de preferência para substituir os fatos vulgares, que só são demonstrativos quando são muito numerosos, por fatos *decisivos* ou *cruciais,* como dizia Bacon,[50] que por si, e independentemente do número, têm um valor e um interesse científico. É necessário proceder deste modo principalmente quando se trata de constituir gêneros e espécies, porquanto é impossível proceder a um inventário de todas as características de *um indivíduo.* O indivíduo é um infinito, e não se pode esgotar o infinito. Limitarmo-nos às propriedades mais essenciais? Mas que critério nos permite distingui-las? Seria preciso esboçar um critério que ultrapassasse o indivíduo e que as monografias, por muito bem feitas que fossem, seriam portanto incapazes de fornecer. Sem ir tão longe pode-se prever que, quanto mais numerosas forem as características que servirão de base à classifica-

[49] *Cours de Philosophie Positive,* IV, pág. 263.
[50] *Novum Organum,* II, § 36.

ção, tanto maior será a dificuldade de as suas diversas combinações apresentarem semelhanças suficientemente evidentes e diferenças suficientemente nítidas para permitirem a constituição de grupos e de subgrupos definidos.

Mas ainda que fosse possível proceder a uma classificação segundo este método ela teria sempre o grande defeito de ser incapaz de prestar os serviços para que seria criada. Com efeito, em primeiro lugar, esta classificação deve ter como objetivo reduzir o trabalho científico substituindo o número indefinido de indivíduos por um número restrito de tipos; mas perde esta vantagem se os tipos só forem constituídos depois de todos os seus elementos terem sido inspecionados e analisados inteiramente. Pouco pode facilitar uma investigação que se limita a resumir as investigações já feitas. Só será verdadeiramente útil se nos permitir classificar outros fatos além daqueles que lhe servem de base, se nos fornecer um enquadramento para os fatos vindouros. O seu papel consiste em possibilitar-nos pontos de referência que possam servir para enquadrar outras observações além daquelas que permitiram a constituição de tais pontos de referência. Mas é então necessário que esta classificação não tenha sido feita depois de um inventário completo de todas as características individuais, mas em função de um pequeno número destas, cuidadosamente escolhidas. Nestas condições não servirá unicamente para pôr um pouco de ordem nos conhecimentos já estabelecidos; servirá para adquirir outros, novos. Poupará muitas diligências ao observador porque o guiará. Se a classificação se basear neste princípio, já não será necessário observar todas as sociedades de uma espécie determinada para saber se um dado fato é geral nesta espécie; bastarão algumas. Em muitos casos, uma só observação bem feita será bastante, assim como basta muitas vezes uma única experiência bem conduzida para se chegar à formulação de uma lei.

Portanto, devemos escolher para a nossa classificação características particularmente essenciais. É verdade que só é possível conhecê-las se a explicação dos fatos estiver suficientemente avançada. Estas duas partes da ciência são solidárias uma com a outra e são tributárias dos progressos mútuos. No entanto, mesmo sem irmos muito longe no estudo dos fatos, não é difícil imaginar de que lado devemos procurar as propriedades características dos fatos sociais. Sabemos, com efeito, que as sociedades são constituídas por partes que se juntam umas às outras. Dado que qualquer resultante depende necessariamente da natureza, do número dos elementos que a compõem e do modo de combinação destes, estas características são evidentemente as que devemos tomar como base; delas dependerão os fatos gerais da vida social. Por outro lado, como estas características são de ordem morfológica, poder-se-ia chamar *morfologia social* à parte da sociologia que tem como objetivo constituir e classificar os tipos sociais.

Pode-se, aliás, precisar o princípio desta classificação. Sabe-se efetivamente que as *partes que* compõem uma sociedade são sociedades mais simples do que ela. Um povo provém da reunião de dois ou vários povos que o precederam. Se, portanto, conhecêssemos a sociedade mais simples de todas, bastar-nos-ia seguir a maneira como esta sociedade se ordena a ela própria e como os seus componentes se harmonizam entre si para estabelecer a classificação em causa.

II

Spencer compreendeu perfeitamente que a classificação metódica dos tipos sociais só podia basear-se nestas considerações.

"Vimos", afirma, "que a evolução social começa a partir de pequenos agregados simples; que progride através da união de alguns destes agregados em agregados maiores

e que, uma vez consolidados, estes grupos se unem a outros semelhantes para formarem agregados ainda maiores. A nossa classificação deve começar portanto pelas sociedades de primeira ordem, isto é, pelas mais simples." [51]

Infelizmente, para pôr este princípio em prática, seria preciso começar por definir com precisão o que se considera como uma sociedade simples. Ora, esta definição não é dada por Spencer, que aliás a considera mais ou menos impossível. [52] É que a simplicidade, tal como ele a concebe, consiste essencialmente numa certa forma grosseira de organização, e não é fácil definir rigorosamente o momento em que a organização social é suficientemente rudimentar para poder ser considerada como simples; é uma questão de apreciação. É por isso que a definição dada por Spencer é de tal modo vaga que se aplica a todas as espécies de sociedades. "O que temos a fazer", afirma, "é considerar como uma sociedade simples aquela que é formada por um todo que não depende de outra e cujas partes cooperam, com ou sem centro regulador, com vista a certos fins de interesse público." [53] Há numerosos povos que satisfazem esta condição; englobam-se aqui, um pouco ao acaso, todas as sociedades menos civilizadas. É fácil imaginar o que possa ser uma classificação que assenta num tal ponto de partida. Aparecem relacionadas, na mais espantosa confusão, sociedades muito diferentes, como os gregos homéricos e os feudos do século X tendo por base os dos bechuanas ou dos zulus, e a confederação ateniense juntamente com os feudos da França do século XIII assentando nos iroqueses e nos araucanos.

A palavra simplicidade só tem um sentido definido quando significa uma ausência total de partes. Por sociedade simples é preciso, portanto, subentender qualquer sociedade que não contém outras mais simples do que ela; que não só está atualmente reduzida a um segmento único como não apresenta nenhum vestígio de segmentação anterior. A *horda,* tal como a definimos num outro trabalho, [54] corresponde exatamente a esta definição. É um agregado social que não abrange e que nunca abrangeu nenhum outro agregado mais elementar e que se decompõe imediatamente em indivíduos. Estes não formam no interior do grupo total grupos especiais e diferentes do precedente; estão justapostos atomicamente. Não pode haver sociedade mais simples do que esta; é o protoplasma e, por conseguinte, a base natural de qualquer classificação.

Talvez não exista nenhuma sociedade histórica que corresponda exatamente a esta definição; mas, como provamos no livro já citado, conhecemos uma quantidade delas que são formadas, de forma imediata e sem qualquer intermediário, por uma repetição de hordas. Quando a horda deixa assim de constituir uma sociedade inteira para se tornar num segmento social, muda de nome, passa a chamar-se clã; mas conserva as mesmas características constitutivas. Efetivamente, o clã é um agregado social que não se decompõe em nenhum outro mais restrito. Poder-se-á talvez observar que, geralmente, os clãs hoje existentes englobam uma pluralidade de famílias particulares. Mas, primeiramente, e por razões que não podemos desenvolver aqui, cremos que a formação destes pequenos grupos familiares é posterior ao clã; em segundo lugar, não se pode afirmar que constituam segmentos sociais pois não são divisões políticas. Em qualquer lado em que o encontremos, o clã constitui a última divisão deste gênero. Por conseguinte, ainda que não tivéssemos outras provas para postular a existência da horda — e como teremos um

[51] *Sociologie,* II, pág. 135.
[52] "Nem podemos determinar com precisão o que constitui uma sociedade simples." *(Ibid.,* págs. 135-136.)
[53] *Ibid.,* pág. 136.
[54] *Division du Travail Social,* pág. 189.

dia a oportunidade de mostrar, há outros fatos que o provam —, a existência do clã, isto é, de sociedades formadas por uma reunião de hordas, permite-nos admitir que houve primeiramente sociedades mais simples que se reduziam à horda propriamente dita e considerar esta como a origem de todas as espécies sociais.

Definida esta noção de horda ou sociedade de segmento único — quer a concebamos como uma realidade histórica ou como um postulado da ciência — tem-se o ponto de apoio necessário para construir a escala completa dos tipos sociais. Distinguir-se-ão tantos tipos fundamentais quantas as maneiras como a horda se organiza a ela própria para dar origem a sociedades novas e as maneiras como estas se combinam entre si. Primeiramente, temos os agregados formados por uma simples repetição de hordas ou de clãs, sem que estes clãs estejam associados entre si de modo a formar grupos intermediários entre cada um deles e o grupo global que os abrange a todos. Estão simplesmente justapostos tal como os indivíduos da horda. Encontram-se exemplos destas sociedades a que poderíamos chamar *polissegmentárias simples* em certas tribos iroquesas e australianas. A *arch* ou tribo cabília tem a mesma característica; é a reunião de clãs sob a forma de aldeias. Muito possivelmente houve um momento histórico em que a *cúria* romana ou a sociedade ateniense constituíam um grupo deste tipo. Virão em seguida as sociedades formadas pela reunião das sociedades precedentes, ou seja, *as sociedades polissegmentárias simplesmente compostas.* É o caso da confederação iroquesa e da formada pela reunião das tribos cabílias; passou-se o mesmo com as três tribos primitivas cuja associação deu mais tarde origem à cidade romana. Viriam seguidamente as *sociedades polissegmentárias duplamente compostas* que resultam da justaposição ou fusão de várias sociedades polissegmentárias simplesmente compostas. É o caso da cidade, agregado de tribos, que são por sua vez agregados de cúrias, que por seu lado se compõem de *gentes* ou clãs, e o caso da tribo germânica com os seus condados que se subdividem em grupos, que por sua vez têm como elemento último o clã sob forma de aldeia.

Não é o momento de desenvolver este assunto pois não interessa proceder aqui a uma classificação das sociedades. É um problema demasiado complexo para poder ser tratado de um modo ligeiro; supõe todo um conjunto de longas investigações. Quisemos simplesmente precisar idéias e mostrar como deve ser aplicado o método através de alguns exemplos. Mas não se deve considerar o que precedeu como uma classificação completa das sociedades inferiores. Simplificamos um pouco as coisas para tornar a explicação mais clara. Com efeito, supusemos que cada tipo superior era formado por uma repetição de sociedades do mesmo tipo, a saber, do tipo imediatamente inferior. Mas não é impossível que sociedades de espécies diferentes situadas a níveis desiguais na árvore genealógica dos tipos sociais se reúnam de modo a formarem uma nova espécie; conhece-se pelo menos o caso do Império Romano, que abrangia no seu seio povos de natureza bastante diferente. [55]

Uma vez constituídos estes tipos, será necessário distinguir neles diferentes variedades, conforme as sociedades segmentárias que servem de base à sociedade resultante conservem ou não uma certa individualidade. Efetivamente, compreende-se que os fenômenos sociais devam variar não só em função da natureza dos elementos que os compõem mas também de acordo com a forma como estes se combinam; devem ser até muito diferentes quando cada grupo parcial conserva a vida local ou adere à vida geral, isto é, conforme está mais ou menos concentrado. Por conseguinte, dever-se-á investigar

[55] Todavia, é possível que normalmente a distância entre as sociedades componentes não seja tão grande; de outro modo, não poderia haver entre elas nenhuma afinidade moral.

se em qualquer momento se produz uma coalescência completa destes segmentos. Convirá não esquecer que esta composição original da sociedade não afeta a organização administrativa e política. Neste aspecto a cidade distingue-se claramente das tribos germânicas; nestas últimas a organização com base nos clãs permaneceu, ainda que de um modo apagado, até ao fim da sua história, enquanto em Roma ou em Atenas, as *gentes* e os *réus* deixaram muito rapidamente de serem divisões políticas para se tornarem agrupamentos privados.

No seio dos enquadramentos que deste modo se formaram pode-se tentar introduzir novas distinções de acordo com as características morfológicas secundárias. No entanto, e por razões a que nos referiremos posteriormente, achamos pouco verossímil que possa haver qualquer utilidade em ultrapassar as divisões gerais que acabamos de indicar. Além disso, não somos obrigados a descer a estes detalhes; basta-nos ter definido o princípio de classificação, que pode ser enunciado do seguinte modo: *Começar-se-á por classificar as sociedades segundo o grau de composição que apresentam, tomando como base a sociedade perfeitamente simples ou de segmento único; no interior destas classes proceder-se-á à distinção das diferentes variedades conforme se produz ou não uma coalescência completa dos segmentos iniciais.*

III

Estas regras respondem implicitamente a uma pergunta que o leitor fez talvez a si mesmo quando nos viu falar de espécies sociais como uma realidade, sem que antes tenhamos estabelecido diretamente a sua existência. Esta prova está contida no próprio princípio do método que acaba de ser exposto.

Efetivamente, acabamos de ver que as sociedades são meras combinações diferentes de uma só e única sociedade original. Ora, um só elemento não pode combinar-se com ele próprio, e os compostos que dele resultam só podem por sua vez combinar-se entre si segundo um número limitado de maneiras, sobretudo quando os elementos componentes são pouco numerosos, o que é o caso dos segmentos sociais. A gama de combinações possíveis é, portanto, finita, e por conseguinte a maior parte delas deve repetir-se. É assim que surgem as espécies sociais. Aliás, é possível que certas combinações só se produzam uma vez; isto não impede que as espécies existam. Dir-se-á simplesmente que nos casos deste tipo a espécie só abrange um indivíduo. [56]

Portanto, as espécies sociais existem pela mesma razão que existem espécies biológicas. Na realidade, estas são devidas ao fato de os organismos serem meras combinações variadas de uma única e mesma unidade anatômica. Todavia, sob este ponto de vista, há uma grande diferença entre os dois domínios. Com efeito, nos animais há um fator especial que dá uma força de resistência às características específicas que as outras não têm; é a geração. Os primeiros, pelo fato de serem comuns a toda a linha dos ascendentes, estão mais enraizados no organismo. Portanto, não se deixam influenciar facilmente pela ação dos meios individuais; pelo contrário, mantêm-se idênticos a si próprios apesar da diversidade das circunstâncias exteriores. Há uma força interna que os fixa apesar das solicitações para a variação que podem provir do exterior; é a força dos hábitos hereditários. É por isso que se encontram claramente definidos e que podem ser determinados com precisão. No domínio social, esta causa interna está ausente. As características específicas não podem ser reforçadas pela geração porque só duram uma geração.

[56] Não será este o caso do Império Romano, que parece único na história?

Com efeito, é habitual que as sociedades geradas sejam de uma espécie diferente da das sociedades geradoras porque, ao combinarem-se, estas últimas dão origem a arranjos totalmente novos. Só a colonização poderia ser equiparada a uma geração por geminação; em todo o caso, para que a comparação fosse exata, seria necessário que o grupo de colonos não se misturasse com qualquer sociedade de outra espécie ou de outra variedade. Os atributos distintivos da espécie não recebem portanto da hereditariedade uma força suplementar que lhes permita resistir às variações individuais; modificam-se e variam infinitamente sob a ação das circunstâncias. Quando se pretende atingi-los, após se terem afastado todas as variantes que os dissimulam, acontece muitas vezes obter-se apenas um resíduo bastante vago. Esta indeterminação acentua-se tanto mais quanto maior é a complexidade das características; quanto mais complexo é um dado objeto, mais numerosas são as combinações que as suas partes podem formar. Resulta daqui que o tipo específico não apresenta, para além das características mais gerais e mais simples, contornos tão definidos como na biologia. [57]

[57] Quando redigimos este capítulo para a primeira edição desta obra, nada dissemos acerca do método que consiste em classificar as sociedades segundo o respectivo grau de civilização. Naquele momento nenhuma classificação deste gênero fora proposta por sociólogos competentes, salvo talvez a de Comte ainda que evidentemente arcaica. Mais tarde, várias tentativas foram feitas neste sentido, nomeadamente por Vierkandt *(Die Kulturtypen der Menschheit, in Archiv. f. Anthropologie,* 1898), por Sutherland *(The Origin and Growth of the Moral Instinct)* e por Steinmetz *(Classification des Types Sociaux, in Année Sociologique,* III, págs. 43-147). Não obstante, não as discutiremos porque não correspondem ao problema levantado neste capítulo. Nessas tentativas não transparece uma classificação das espécies sociais mas, o que é muito diferente, das fases históricas. Desde a sua formação, a França passou por formas de civilização muito diferentes; começou por ser agrícola passando em seguida à indústria artesanal e ao pequeno comércio, depois para a manufatura e, por último, para a grande indústria. Ora, é impossível pensar que uma individualidade coletiva possa mudar de espécie três ou quatro vezes. Uma espécie deve definir-se através de características mais constantes. O estado econômico, tecnológico, etc., apresenta fenômenos demasiado instáveis e complexos para constituir a base de uma classificação. É inclusivamente muito possível que uma mesma civilização industrial, científica ou artística, possa encontrar-se em sociedades de constituição congenital muito diferente. O Japão poderá adotar a nossa arte, a nossa indústria, até mesmo a nossa organização política; mas não deixará por isso de pertencer a uma espécie social diferente da da França e da da Alemanha. Acrescentemos que estas tentativas, ainda que partindo de sociólogos de valor, só deram resultados vagos, contestáveis e com pouca utilidade.

Capítulo Quinto

REGRAS RELATIVAS À EXPLICAÇÃO DOS FATOS SOCIAIS

A constituição das espécies é essencialmente um modo de agrupar os fatos a fim de facilitar a sua interpretação; a morfologia social encara os verdadeiros problemas da explicação científica. Qual é o método desta? I — Caráter finalista das explicações em vigor. A utilidade de um fato não explica a sua existência. Dualidade das duas questões, estabelecida pelos fatos de sobrevivência, pela independência do órgão e da função, e a diversidade de serviços que pode prestar sucessivamente uma mesma instituição. Necessidade da investigação das causas eficientes dos fatos sociais. Importância preponderante destas causas na sociologia, demonstrada pela generalidade das práticas sociais, mesmo as mais minuciosas. A causa eficiente deve, portanto, ser determinada independentemente da função. Por que deve a primeira investigação preceder à segunda. Utilidade desta última. II — Caráter psicológico do método de explicação geralmente seguido. Este método desconhece a natureza do fato social que é irredutível aos fatos puramente psíquicos em virtude da sua definição. Os fatos sociais só podem ser explicados por fatos sociais. Como isto acontece mesmo que a sociedade não tenha por matéria mais do que consciências individuais. Importância da associação que dá nascimento a um novo ser e a uma nova ordem de realidades. Solução de continuidade entre a sociologia e a psicologia, análoga à que separa a biologia das ciências físico-químicas. Se esta proposição se aplica ao fato da formação da sociedade. Relação positiva entre os fatos psíquicos e os fatos sociais. Os primeiros são a matéria indeterminada que o fator social transforma: exemplos. Se os sociólogos lhes atribuíram um papel mais direto na gênese da vida social é porque tomaram por fatos puramente psíquicos estados de consciência que são apenas fenômenos sociais transformados. Outras provas em apoio da mesma proposição: 1.º — independência dos fatos sociais em relação ao fator ético, o qual é de ordem orgânico-psíquica; 2.º — a evolução social não é explicável por causas puramente psíquicas. Enunciado das regras sobre esta questão. É por estas regras serem desconhecidas que as explicações sociológicas têm um caráter demasiado geral, que as desacredita. Necessidade de uma cultura propriamente sociológica. III — Importância primária dos fatos de morfologia social nas explicações sociológicas: o meio interno é a origem de todo o processo social de alguma importância. Papel particularmente preponderante do elemento humano desse meio. O problema sociológico consiste, portanto, e, sobretudo, em encontrar as propriedades desse meio que têm mais influências sobre os fenômenos sociais. Duas espécies de características correspondem, em particular, a esta condição: o volume da sociedade e a densidade dinâmica medida pelo grau de coalescência dos segmentos. Os meios internos secundários; as suas relações com o meio geral e o detalhe da vida coletiva. Importância desta noção de meio social. Se a rejeitamos, a sociologia deixa de poder estabelecer relações de causalidade mas, apenas, relações de sucessão, não comportando a previsão científica: exemplos tirados de Comte e de Spencer. Importância desta mesma noção para explicar como pode variar o valor útil das práticas sociais sem depender de arranjos arbitrários. Relações desta questão com a dos tipos sociais. A vida social assim concebida depende de causas internas. IV — Caráter geral desta concepção sociológica. Para Hobbes, a ligação entre o psíquico e o social é sintética e artificial; para Spencer e para os economistas, a ligação é natural mas analítica; para nós, é natural e sintética. Como estas duas características são conciliáveis. Conseqüências gerais que daqui resultam.

I

A maior parte dos sociólogos julga ter explicado os fenômenos a partir do momento em que definiu a sua utilidade e o papel que desempenham. Raciocina-se como se tais fenômenos só existissem para desempenhar esse papel e tivessem como única causa determinante o sentimento, claro ou confuso, dos serviços que são chamados a prestar. É por essa razão que se julga tê-los tornado compreensíveis quando se estabeleceu a rea-

lidade dos seus serviços e se mostrou a que necessidade social satisfazem. Comte, por exemplo, reduz toda a força progressiva da espécie humana à tendência fundamental "que incita diretamente o homem a melhorar continuamente e sob todos os aspectos a situação em que se encontra", [58] enquanto Spencer a reduz ao desejo de atingir uma maior felicidade. Parte desse princípio para explicar a formação da sociedade pelas vantagens que resultam da cooperação, a instituição do governo pela utilidade que há em regularizar a cooperação militar, [59] as transformações por que passou a família pela necessidade de conciliar cada vez mais perfeitamente os interesses dos pais, dos filhos e da sociedade.

Mas este método confunde duas questões muito diferentes. Mostrar a utilidade de um fato não explica o seu nascimento nem a aparência com que nos surge, pois as funções para que serve supõem as propriedades específicas que o caracterizam, mas não o criam. A nossa necessidade das coisas não as determina; tal necessidade não pode extraí-las do nada e conferir-lhes existência. Esta depende de causas de um outro gênero. O nosso sentimento da sua utilidade pode incitar-nos a provocar estas causas e a aproveitar os resultados que implicam, mas não a suscitar estes resultados a partir do nada. Isto é evidente quando se trata de fenômenos materiais ou mesmo psicológicos; mas também não seria contestado em sociologia se os fatos sociais, dada a sua imaterialidade extrema, não nos parecessem, erradamente, destituídos de qualquer realidade intrínseca. Dado que só vemos neles combinações puramente mentais, julgamos que surgem por si mesmos a partir do momento em que se tem uma idéia deles, e são considerados como sendo úteis. Mas como cada um deles é uma força que domina a nossa, pois é dotado de uma natureza que lhe é própria, nem o desejo nem a vontade são suficientes para lhe conferir existência; seria necessário que possuíssemos forças capazes de produzir esta força determinada, uma natureza capaz de produzir esta natureza especial. Para despertar o espírito de família onde este se revela mais fraco, não basta que todos compreendam as vantagens de tal necessidade; é necessário fazer atuar as suas causas, pois só elas o podem produzir. Para conferir a um governo a autoridade que lhe é necessária, não basta sentir esta necessidade; é preciso encontrar as origens da autoridade, isto é, constituir tradições, um espírito comum, etc., etc.; para tal, é ainda necessário procurar um ponto em que a ação do homem possa inserir-se eficazmente.

A dualidade destas duas séries de investigações é bem demonstrada quando se sabe que um fato pode existir sem servir para nada, por nunca ter correspondido a qualquer fim vital ou por, depois de ter sido útil, ter perdido essa utilidade continuando a existir unicamente pela força do hábito. De fato, há ainda mais reminiscências na sociedade do que no organismo. Há casos em que um costume ou uma instituição social mudam de funções sem que a sua natureza se modifique. A regra *is pater est quem justae nuptiae declarant* [60] permaneceu no nosso código idêntica àquilo que era no velho direito romano; mas, ao passo que então tinha como objetivo salvaguardar os direitos de propriedade do pai em relação aos filhos da mulher legítima, atualmente tende a proteger os direitos das crianças. O juramento começou por ser uma espécie de prova judiciária para se tornar simplesmente uma forma solene e imponente de testemunho. Desde há séculos que os dogmas religiosos do cristianismo não mudaram; mas o papel que desempenham nas nossas sociedades modernas já não é o mesmo que desempenhavam na Idade Média. As

[58] *Cours de Philosophie Positive*, IV, pág. 262.

[59] *Sociologie*, III, pág. 336.

[60] Pai é aquele que é apontado pelo casamento. (N. do E.)

palavras servem para exprimir idéias novas sem que a sua estrutura se modifique. A afirmação de que o órgão é independente da função, isto é, de que, embora permanecendo o mesmo, pode servir para fins diferentes, é tão verdadeira em sociologia como em biologia. Isto significa que as causas que o fazem existir são independentes dos fins para que serve.

Não pretendemos afirmar que as tendências, as necessidades ou os desejos dos homens nunca intervêm de uma maneira ativa na evolução social. Pelo contrário, não há dúvida de que lhes é possível, conforme a maneira como agem sobre as condições de que depende um fato, apressar ou moderar o desenvolvimento deste. Porém, e além de nunca poderem fazer algo a partir do nada, a sua intervenção só pode realizar-se através do aproveitamento de causas eficientes. Com efeito, uma tendência só pode contribuir para a produção de um fenômeno novo se for ela própria nova, isto é, se se constituir totalmente como inovação ou for devida a qualquer transformação de uma tendência anterior. A menos que se postule uma harmonia preestabelecida e providencial, não se pode admitir que o homem tenha em si mesmo desde a sua origem e em estado virtual todas as tendências que se possam considerar oportunas no decorrer da sua evolução. Uma tendência também é uma coisa; não é pelo simples fato de lhe encontrarmos uma utilidade que ela se pode constituir ou modificar. É uma força que tem a sua natureza própria, e que não pode ser suscitada ou alterada pelo fato de vermos nisso alguma vantagem. Para que tais modificações se produzam é necessário que existam causas ativas que as impliquem fisicamente.

Por exemplo, explicamos os progressos constantes da divisão do trabalho social mostrando a sua necessidade a fim de que o homem se possa conservar nas novas condições de existência que se lhe deparam; atribuímos pois a esta tendência, a que se chama muito impropriamente instinto de conservação, um papel muito importante. Mas, por exemplo, ela nunca poderia explicar por si só a especialização, mesmo a mais rudimentar, pois não a pode criar se as condições de que depende este fenômeno não se encontram já realizadas, isto é, se as diferenças individuais não aumentarem suficientemente devido à indeterminação progressiva da consciência comum e das influências hereditárias.[61] Além disso, seria necessário que a divisão do trabalho já tivesse surgido para que a sua utilidade e necessidade fosse reconhecida; o simples desenvolvimento das divergências individuais, ao implicar uma maior diversidade de gostos e de aptidões, produzia necessariamente este primeiro resultado. Mas o instinto de conservação não veio por si só, e sem qualquer causa justificativa, fecundar este primeiro germe da especialização. Se nos orientou nesta nova via, é porque o caminho seguido até então foi bloqueado, pois a maior intensidade da luta, devida à maior condensação das sociedades, tornou cada vez mais difícil a sobrevivência dos indivíduos que continuavam a dedicar-se a tarefas gerais. Houve portanto necessidade de mudar de direção. Por outro lado, se a nossa atividade foi desviada no sentido de uma divisão de trabalho cada vez mais desenvolvida, é porque era este o sentido que opunha uma menor resistência. As outras soluções possíveis eram a emigração, o suicídio, o crime. Ora, em regra, os laços que nos ligam ao nosso país, à vida, a simpatia que temos pelos nossos semelhantes são sentimentos mais fortes e mais resistentes do que os hábitos suscetíveis de nos afastar de uma especialização mais rígida. Foram portanto estes que cederam quando foi necessário dar um passo em frente. Logo, não somos obrigados a recorrer ao finalismo pois não nos recusamos a fazer intervir as necessidades humanas nas explicações sociológicas; aquelas só podem influir na

[61] *Division du Travail,* 1. II, caps. III e IV.

evolução social porque também evoluem, e as modificações por que passam não podem ser explicadas por causas finalistas.

Mas ainda mais convincentes do que as considerações anteriores é a própria prática dos fatos sociais. Onde existe finalismo, existe também uma grande contingência pois não há fins ou meios que se imponham necessariamente a todos os homens, mesmo que estes se encontrem nas mesmas circunstâncias. Num ambiente idêntico, cada indivíduo, conforme o humor próprio, adapta-se-lhe à sua maneira. Um tentará modificá-lo a fim de o pôr de acordo com as suas necessidades; outro preferirá modificar-se a si mesmo e refrear os seus desejos. Para chegar a um mesmo fim, quantas vias diferentes podem ser e são efetivamente seguidas! Se o desenvolvimento histórico tivesse procurado fins claros ou obscuramente sentidos, os fatos sociais apresentariam portanto uma diversidade infinita e seria praticamente impossível estabelecer qualquer espécie de comparação. Ora, o contrário é que é a verdade. Não há dúvida de que os acontecimentos exteriores cuja trama constitui a parte superficial da vida social variam de um povo para outro; mas é precisamente isso que justifica o fato de cada indivíduo ter a sua história, apesar de as bases da organização física e moral serem as mesmas para todos. Na realidade, quando se está em contato com os fenômenos sociais, fica-se surpreendido com a espantosa regularidade com que eles se reproduzem nas mesmas circunstâncias. Mesmo as práticas mais minuciosas, e aparentemente mais pueris, repetem-se com grande uniformidade. Uma cerimônia nupcial, puramente simbólica ao que parece, como o rapto da noiva, encontra-se sempre que existe um determinado tipo familiar ligado a toda uma organização política. Muitos costumes estranhos podem ser observados nos povos mais diversos e são sintomáticos de um determinado estado social. O direito de fazer testamento surge numa determinada fase da história e, de acordo com as restrições mais ou menos importantes que o limitam, pode-se afirmar em que momento da evolução social nos encontramos. Seria fácil multiplicar os exemplos. Esta generalidade das formas coletivas seria inexplicável se as causas finais tivessem em sociologia a preponderância que se lhes atribui.

Portanto, *quando nos lançamos na explicação de um fenômeno social, temos de investigar separadamente a causa eficiente que o produz e a função que ele desempenha.* Preferimos servir-nos do termo função em vez de fim ou de objetivo, precisamente porque os fenômenos sociais não existem geralmente com vista aos resultados úteis que produzem. O que é necessário determinar é se existe correspondência entre o fato considerado e as necessidades gerais do organismo social e em que consiste esta correspondência, sem nos preocuparmos em saber se foi ou não intencional. Todas estas questões de intenção são, aliás, demasiado subjetivas para poderem ser discutidas cientificamente.

Estas duas séries de problemas devem ser desligadas uma da outra; e em geral convém estudar a primeira antes da segunda. Esta série corresponde, com efeito, à dos fatos. É natural que se procure a causa de um fenômeno antes de tentar determinar os seus efeitos, o que é lógico, pois, uma vez resolvida a primeira questão, a resolução da segunda é muito facilitada. Com efeito, o laço de solidariedade que liga a causa ao efeito tem um caráter de reciprocidade que não tem sido suficientemente reconhecido. O efeito não pode existir sem a causa, mas esta, por sua vez, tem necessidade do efeito. É a partir dela que o efeito obtém a sua energia, se bem que, dado que este lha restitui na altura devida, ela se ressente se o efeito desaparecer. [62] Por exemplo, a reação social materializada pela

[62] Não era nossa intenção levantar problemas de filosofia geral cujo lugar não é aqui. Reparemos, no entanto, que, se for estudada mais cuidadosamente, esta reciprocidade entre a causa e o efeito poderia fornecer um meio para reconciliar o mecanismo científico e o finalismo que a existência e, em especial, a persistência da vida implicam.

pena é devida à intensidade dos sentimentos coletivos que o crime ofende; mas tem como função útil conservar estes sentimentos no mesmo grau de intensidade, pois eles não tardariam a modificar-se se as ofensas que lhes são infligidas não fossem castigadas.[63] Da mesma forma, à medida que o meio social se torna mais complexo e mais instável, as tradições e as crenças desmoronam-se, tornam-se mais vacilantes e flexíveis, e as faculdades de reflexão desenvolvem-se; mas estas mesmas faculdades são indispensáveis às sociedades e aos indivíduos para poderem adaptar-se a um meio mais instável e mais complexo.[64] À medida que os homens são obrigados a executar um trabalho mais intenso, os produtos deste trabalho tornam-se mais numerosos e de qualidade superior; e estes produtos, melhores e mais abundantes, são necessários para compensar as despesas que este trabalho mais considerável implica.[65] Assim, a causa dos fenômenos sociais não consiste numa antecipação da função que são chamados a desempenhar; pelo contrário, esta função, pelo menos num grande número de casos, consiste em conservar a causa preexistente donde derivam. Portanto, se a segunda já é conhecida, encontrar-se-á mais facilmente a primeira. Mas, se só se deve proceder à determinação da função em segundo lugar, ela não deixa de ser necessária para que a explicação do fenômeno seja completa. Com efeito, se não é a utilidade do fato que o faz nascer, ela é porém necessária para que o fato se mantenha. Se não servir para nada, tal fato será prejudicial pois implicará uma despesa não recompensada. Se a generalidade dos fenômenos sociais revestisse este caráter parasitário, o orçamento do organismo estaria em *deficit* e a vida social seria impossível; logo, para que esta se revele satisfatoriamente compreensível, é necessário mostrar como os fenômenos que constituem a sua matéria contribuem para a harmonia da sociedade, no seu seio e com o exterior. Sem dúvida que a fórmula corrente que define a vida como uma correspondência entre o meio interno e o meio externo não é senão uma aproximação; mas é em geral verdadeira e, portanto, para explicar um fato de ordem vital, não basta mostrar a causa de que depende, e é ainda necessário, pelo menos na maior parte dos casos, achar a parte que lhe cabe na criação desta harmonia geral.

II

Uma vez diferenciadas estas duas questões, temos de determinar o método segundo o qual devem ser resolvidas.

Ao mesmo tempo que é finalista, o método de explicação geral seguido pelos sociólogos é essencialmente psicológico. Estas duas tendências são solidárias. Com efeito, se a sociedade é apenas um sistema de meios instituídos com vista a certos fins, estes fins só podem ser individuais pois, antes da sociedade, só podiam existir indivíduos. É portanto do indivíduo que emanam as idéias e as necessidades que determinam a formação das sociedades e, se tudo provém dele, é necessariamente através dele que tudo deve ser explicado. Aliás, na sociedade só existem consciências particulares; é portanto nestas últimas que se encontra a origem de toda a evolução social. Logo, as leis sociológicas são apenas um corolário das leis mais gerais da psicologia; a explicação suprema da vida coletiva consistirá em mostrar como ela deriva da natureza humana em geral, por dedução direta e sem observação prévia ou depois de a ter observado.

[63] *Division du Travail Social*, 1. II, cap. II, e especialmente págs. 105 e seguintes.
[64] *Division du Travail Social*, págs. 52 e 53.
[65] *Ibid.*, págs. 301 e seguintes.

Estes termos correspondem mais ou menos às palavras utilizadas por Auguste Comte para caracterizar o seu método. Dado que afirma que "o fenômeno social, concebido na totalidade, não é, no fundo, *senão um simples desenvolvimento da humanidade, sem qualquer espécie de criação de faculdades"*, [66] como mais acima afirmamos, todas as disposições efetivas que a observação sociológica poderá revelar deverão portanto reencontrar-se pelo menos em germe neste tipo primordial que a biologia elaborou antecipadamente para a sociologia. Segundo este autor, o fato dominante da vida social é o progresso e este, por outro lado, depende de um fator exclusivamente psíquico, a saber, a tendência que leva o homem a desenvolver cada vez mais a sua natureza. Os fatos sociais derivariam de um modo tão imediato da natureza humana, que, durante as primeiras fases da história, poderiam ser diretamente deduzidos sem que fosse necessário recorrer à observação. [67] Comte confessou ser impossível aplicar este método dedutivo aos períodos mais avançados da evolução; mas esta impossibilidade é puramente prática, e provém do fato de a distância entre o ponto de partida e o ponto de chegada se tornar demasiado grande para que o espírito humano se perca se tentar percorrer essa distância sem um guia. [68] Mas a relação entre as leis fundamentais da natureza humana e os resultados finais do progresso não deixa de ser analítica. As formas mais complexas da civilização correspondem precisamente à vida psíquica desenvolvida. Assim, mesmo que as teorias da psicologia não possam bastar como premissas do raciocínio sociológico, elas constituem a peça fundamental do tabuleiro, a única que permite avaliar a validade das proposições estabelecidas indutivamente. Comte afirma que "nenhuma lei da sucessão social, ainda que o método histórico a defenda com toda a sua autoridade, poderá ser admitida senão após ter sido relacionada direta ou indiretamente com a teoria positiva da natureza humana". [69] Portanto, é sempre a psicologia que tem a última palavra a dizer.

É este também o método seguido por Spencer. Com efeito, segundo este, os dois fatos primários dos fenômenos sociais são o meio cósmico e a constituição física e moral do indivíduo. [70] Ora, o primeiro só poderá influir sobre a sociedade através do segundo, que é deste modo o motor essencial da evolução social. A sociedade constitui-se para permitir ao indivíduo realizar a sua natureza, e todas as transformações pelas quais passou não têm outro fim senão o de tornar esta realização mais fácil e mais completa. É em virtude deste princípio que, antes de se lançar em qualquer investigação sobre a organização social, Spencer achou por bem dedicar quase todo o primeiro tomo dos seus *Princípios de Sociologia* ao estudo do homem primitivo físico, emocional e intelectual. "A ciência da sociologia", afirma, "parte das unidades sociais, submetidas às condições que vimos, constituídas por elementos físicos, emocionais e intelectuais, de posse de certas idéias cedo adquiridas e dos sentimentos correspondentes." [71] E é em dois destes sentimentos, o receio dos vivos e o receio dos mortos, que este autor encontra a origem do governo político e do governo religioso. [72] Este autor admite que, uma vez constituída, a sociedade reage contra os indivíduos; [73] mas tal não significa que ela tenha o poder de

[66] *Cours de Philosophie Positive*, IV, pág. 333.
[67] *Ibid.*, pág. 345.
[68] *Cours de Philosophie Positive*, pág. 346.
[69] *Ibid.*, pág. 335.
[70] *Principes de Sociologie*, I, 14, 14.
[71] *Op. cit.*, I, pág. 583.
[72] *Ibid.*, pág. 582.
[73] *Ibid.*, pág. 18.

produzir diretamente o mais pequeno fato social; deste ponto de vista, só tem alguma eficácia causal por intermédio das modificações que determina no indivíduo. Portanto, é sempre da natureza humana, tanto primitiva como derivada, que tudo dimana. Aliás, esta ação que o corpo social exerce sobre os seus membros não pode ter nada de específico dado que os fins políticos não são nada em si mesmos e se constituem como mera expressão resumida dos fins individuais. [74] Portanto, ela é apenas uma espécie de retorno da atividade particular sobre si mesma. Nas sociedades industriais, que têm precisamente o objetivo de deixar o indivíduo entregue a si próprio e aos seus impulsos naturais, libertando-o de toda e qualquer sujeição social, não se vê em que possa ela consistir.

Este princípio não está apenas na origem destas grandes doutrinas de sociologia geral; inspira igualmente um número enorme de teorias particulares. Por exemplo, explica-se vulgarmente a organização doméstica através dos sentimentos dos pais em relação aos filhos e destes em relação aos primeiros; a instituição do casamento pelas vantagens que oferece aos esposos e à respectiva descendência; o castigo pela cólera que provoca no indivíduo qualquer lesão grave aos seus interesses. Toda a vida econômica tal como os economistas a concebem e a explicam, em especial os da escola ortodoxa, está decisivamente dependente deste fator puramente individual, o desejo da riqueza. No campo da moral, consideram-se os deveres do indivíduo para consigo próprio como a base da ética. A religião é considerada como um produto das impressões que as grandes forças da natureza ou certas personalidades eminentes despertam no homem, etc., etc.

Mas só se poderá aplicar um tal método aos fenômenos sociológicos se ele não os desnaturar. Para o provarmos, basta que nos refiramos à definição dada mais atrás. Dado que a característica essencial destes fenômenos reside no poder que têm de exercer, a partir do exterior, uma pressão sobre as consciências individuais, não é daí que derivam; logo, a sociologia não é um corolário da psicologia, pois este poder de coação revela-nos que exprimem uma natureza diferente da nossa, dado que só penetram em nós pela força ou, pelo menos, exercendo uma maior ou menor pressão. Se a vida social fosse um mero prolongamento do ser individual, não a veríamos elevar-se até à origem e invadi-la impetuosamente. Dado que a autoridade diante da qual o indivíduo se submete quando age, sente ou pensa socialmente o domina até esse ponto, é porque ela é um produto de forças que o ultrapassam e que, por conseqüência, não conseguiria explicar. Não é dele que pode provir esse impulso exterior a que está submetido; não é portanto o que se passa com ele que a poderá explicar. Não somos incapazes de nos reprimir a nós próprios; podemos refrear as nossas tendências, hábitos, os próprios instintos e até mesmo impedir o seu desenvolvimento através de um ato de inibição. Mas não devemos confundir os atos inibitivos com aqueles que constituem a coação social. O *processo* dos primeiros é centrífugo; o dos segundos é centrípeto. Uns elaboram-se na consciência individual e tendem em seguida a exteriorizar-se; os outros são inicialmente exteriores ao indivíduo, mas tendem a moldá-lo à sua imagem e semelhança. A inibição é, por assim dizer, o meio através do qual a coação social produz os seus efeitos psíquicos; ela não é essa coação.

Ora, posto de lado o indivíduo, resta-nos apenas a sociedade; é portanto necessário ir até à natureza da própria sociedade para se encontrar a explicação da vida social. Dado que ela ultrapassa infinitamente o indivíduo tanto no tempo como no espaço,

[74] "A sociedade existe para benefício dos seus membros, os membros não existem para o benefício da sociedade. . . : os direitos do corpo político não são nada em si mesmos, só podem vir a ser alguma coisa com a condição de encarnarem os direitos dos indivíduos que o constituem." (*Op. cit.*, II, pág. 20.)

compreende-se que esteja apta a impor-lhe as maneiras de agir e de pensar que foram sancionadas pela sua autoridade. Esta pressão, que é o sinal distintivo dos fatos sociais, é a que todos exercem sobre cada um deles.

Mas, poder-se-á ripostar, dado que os únicos elementos que constituem a sociedade são os indivíduos, a origem principal dos fenômenos sociológicos só pode ser psicológica. Raciocinando deste modo, também se pode afirmar que os fenômenos biológicos se explicam analiticamente pelos fenômenos inorgânicos. Com efeito, na célula viva só existem moléculas de matéria bruta; simplesmente, estão associadas e é esta associação que é a causa dos fenômenos novos que caracterizam a vida e cujo germe é impossível encontrar em qualquer um dos elementos associados. Um todo não é idêntico à soma das partes que o constituem; é algo de diferente cujas propriedades diferem das que revelam as partes de que é composto. A associação não é, como por vezes se pensou, um fenômeno, por si mesmo, infecundo, que consiste simplesmente em relacionar exteriormente fatos adquiridos e propriedades constituídas. Não será antes, pelo contrário, a origem de todas as novidades que se foram produzindo sucessivamente no decorrer da evolução geral das coisas? Em última análise, todos estes seres se convertem em elementos da mesma natureza; mas estes elementos encontram-se ora justapostos ora associados de uma maneira ou de outra. Podemos perguntar a nós próprios se esta lei não se aplicará inclusive no mundo mineral e se as diferenças que separam os corpos não organizados não terão a mesma origem.

Em virtude deste princípio, a sociedade não é uma simples soma de indivíduos, pois o sistema formado pela associação destes representa uma realidade específica que tem as suas características próprias. Sem dúvida que nada se pode produzir de coletivo sem que se manifestem consciências particulares; mas esta condição necessária não é suficiente. É necessário ainda que estas consciências se associem, de uma certa maneira; é desta combinação que resulta a vida social e, por conseguinte, é esta combinação que a explica. Ao agregarem-se, ao penetrarem-se, ao fundirem-se, as almas individuais dão origem a um ser, psíquico por assim dizer, mas que constitui uma individualidade psíquica de um estilo novo.[75] É portanto na natureza desta individualidade, e não na das unidades componentes, que se deve procurar as causas próximas e determinantes dos fatos que nela se produzem. O grupo pensa, sente e age de um modo muito diferente do que o fariam os seus membros caso estivessem isolados. Portanto, se se parte destes últimos, não se compreenderá absolutamente nada do que se passa no grupo. Resumindo, entre a psicologia e a sociologia existe a mesma solução de continuidade que entre a biologia e as ciências físico-químicas. Todas as vezes que um fenômeno social é diretamente explicado por um fenômeno psíquico, podemos estar certos de que a explicação é falsa.

Argumentar-se-á, talvez, que, se a sociedade, uma vez constituída, é com efeito a causa próxima dos fenômenos sociais, as causas que determinaram a sua constituição são de natureza psicológica. Aceita-se que, quando os indivíduos estão associados, esta

[75] Eis em que sentido e por que razões se pode e deve falar de uma consciência coletiva distinta das consciências individuais. A fim de justificar esta distinção, não é necessário atribuir existência real à primeira; constitui qualquer coisa de particular e deve ser designada por um termo especial simplesmente pelo fato de os estados que a constituem diferirem especificamente dos que constituem as consciências particulares. Esta especificidade provém do fato de eles não serem constituídos pelos mesmos elementos. Com efeito, uns derivam da natureza do ser orgânico-psíquico considerado isoladamente, e os outros da combinação de uma pluralidade de seres deste gênero. As resultantes não podem portanto deixar de diferir, dado que os componentes diferem neste ponto. Aliás, a nossa definição do fato social assinalava simplesmente esta linha de demarcação de uma outra maneira.

associação pode dar origem a uma vida nova, mas entende-se que ela só pode existir por razões individuais. Porém, por muito que se recue na história, a associação é o fato mais obrigatório de todos, porquanto é a causa de todas as outras obrigações. Em virtude do meu nascimento, estou obrigatoriamente ligado a um determinado povo. Diz-se que, mais tarde, uma vez adulto, aquiesço a esta obrigação pelo simples fato de continuar a viver no meu país. Porém, este consentimento não lhe tira o caráter imperativo. Uma pressão que é aceita e suportada de bom grado não deixa de constituir uma pressão. Aliás, qual poderá ser o significado de uma tal adesão? Em primeiro lugar é forçada, pois na grande maioria dos casos é-nos materialmente e moralmente impossível renunciar à nossa nacionalidade; uma tal renúncia é mesmo geralmente considerada como uma abjuração. Em seguida, não podemos pôr em causa um passado que não foi escolhido e que, no entanto, determina o presente. Não quis a educação que recebi: mas é ela que, mais do que qualquer outra causa, me prende ao solo natal. Por outro lado, dado que o futuro me é desconhecido, que não conheço todos os deveres que qualquer dia me poderão exigir na minha qualidade de cidadão, como poderia eu aquiescer com antecedência? Tudo o que é obrigatório, como o demonstramos, tem a sua origem fora do indivíduo. Portanto, enquanto não sairmos do âmbito da história, a associação apresenta o mesmo caráter dos outros fatos e, por conseguinte, explica-se da mesma maneira. Por outro lado, como todas as sociedades nasceram de outras sociedades sem solução de continuidade, podemos estar certos de que, no decorrer da evolução social, não houve uma ocasião em que os indivíduos tivessem tido verdadeiramente de deliberar a fim de saberem se entrariam ou não numa dada vida coletiva. Para que se pudesse pôr este problema seria necessário ir às origens de qualquer sociedade. Mas as soluções, sempre duvidosas, que podemos dar a tais problemas nunca poderiam afetar o método segundo o qual devem ser analisados os fatos da história; não temos portanto de os discutir.

Não queremos dizer com isto que a sociologia deve ou pode fazer abstração do homem e das suas faculdades. Pelo contrário, é claro que as características gerais da natureza humana entram no trabalho de elaboração de que resulta a vida social. Mas não são elas que a suscitam ou lhe conferem a sua forma particular; tornaram-na unicamente possível. As causas geradoras das representações, das emoções, das tendências coletivas não são constituídas por certos estados da consciência dos particulares, mas pelas condições em que se encontra o corpo social tomado em conjunto. É claro que só se podem realizar se as naturezas individuais não se revelarem refratárias a este; mas estas constituem apenas a matéria indeterminada que o fator social determina e transforma. A sua contribuição limita-se aos estados muito gerais, às predisposições vagas e, por conseguinte, plásticas que não conseguiriam, por si sós, tomar as formas definidas e complexas que caracterizam os fenômenos sociais.

Que abismo existe, por exemplo, entre os sentimentos que o homem sente diante de forças superiores à sua e a instituição religiosa com os seus credos, as suas práticas tão múltiplas e complexas, a sua organização material e moral; entre as condições psíquicas da simpatia que dois seres do mesmo sangue sentem um pelo outro [76] e o conjunto prolixo de regras jurídicas e morais que determinam a estrutura da família, as relações das pessoas entre elas, das coisas com as pessoas, etc.! Vimos que, mesmo quando a sociedade se reduz a uma multidão desorganizada, os sentimentos coletivos que nela se constituem não só podem ser diferentes como podem opor-se à média dos sentimentos indivi-

[76] Na condição de que exista antes de qualquer vida social. Ver, sobre esta questão, Espinas, *Sociétés Animales*, pág. 474.

duais. Quanto maior ainda não será o afastamento quando a pressão que o indivíduo suporta é a de uma sociedade regular, em que à ação dos contemporâneos se acrescenta a das gerações anteriores e da tradição! Uma explicação puramente psicológica dos fatos sociais acaba portanto por deixar escapar tudo o que eles têm de específico, isto é, de social.

O que fez com que tantos sociólogos não se apercebessem da insuficiência deste método foi o fato de, ao tomarem o efeito pela causa, terem freqüentemente citado como condições determinantes dos fenômenos sociais certos estados psíquicos, relativamente definidos e especiais, mas que, na realidade, são conseqüência daqueles. Por exemplo, considerou-se inato um certo sentimento de religiosidade do homem, um certo *mínimo* de ciúme sexual, de devoção filial, de amor paterno, etc., e foi a partir daí que se quis explicar a religião, o casamento, a família. Mas a história revela que estas tendências, longe de serem inerentes à natureza humana, ou não existem em certas condições sociais, ou manifestam tais variações de uma sociedade para outra que o resíduo que se obtém depois de se eliminarem todas estas diferenças, e que unicamente se pode considerar como sendo de origem psicológica, reduz-se a algo de vago e de esquemático que deixa os fatos que interessa explicar a uma distância infinita. Quer isto dizer portanto que, longe de constituírem a base desta, estes sentimentos resultam da organização coletiva. Além disso, não está de forma nenhuma provado que a tendência para a sociabilidade tenha constituído, desde a origem, um instinto congenital da espécie humana. É muito mais natural que se veja nela um produto da vida social que lentamente se organizou em nós, porquanto é fácil observar que os animais são ou não sociáveis conforme as disposições dos seus *habitats* os obriguem à vida em comum ou os levem a afastarem-se dela. É ainda necessário acrescentar que a diferença entre estas tendências mais determinadas e a realidade social permanece considerável.

Existe, aliás, um meio de isolar quase completamente o fator psicológico de forma que se possa precisar o alcance deste: é investigar de que maneira a raça afeta a evolução social. Com efeito, os caracteres étnicos são de ordem orgânico-psíquica. A vida social deve portanto variar quando eles variam, isto na hipótese de os fenômenos psicológicos exercerem sobre a sociedade a eficácia causal que se lhes atribui. Ora, não temos conhecimento de nenhum fenômeno social que esteja incontestavelmente na dependência da raça. É claro que não poderíamos conferir a esta proposição o valor de uma lei; mas, pelo menos, podemos apresentá-la como um fato constante da nossa prática. Encontram-se as formas mais diversas de organização no seio de sociedades de raças semelhantes, ao passo que se observam semelhanças evidentes entre sociedades de raças diferentes. A cidade existiu na Fenícia, assim como em Roma e na Grécia; encontramo-la em via de formação nos Cabílios. A família patriarcal encontrava-se quase tão desenvolvida no seio dos hindus como no seio dos judeus, embora já não a encontremos nos eslavos que, no entanto, são de raça ariana. Em compensação, o tipo familiar que encontramos neste povo existe também nos árabes. Por toda a parte encontra-se a família maternal e o clã. De um ponto de vista étnico, o detalhe das provas judiciárias e das cerimônias nupciais é idêntico nos mais diferentes povos. Isto acontece porque a contribuição psíquica é demasiado geral para poder predeterminar o desenvolvimento dos fenômenos sociais. Dado que não implica uma forma social com preferência a uma outra, não pode explicar nenhuma. Há, é claro, um determinado número de fatos que é costume serem atribuídos à influência da raça; assim se explica, nomeadamente, que o desenvolvimento das letras e das artes tenha sido tão rápido e intenso em Atenas e tão lento e medíocre em Roma. Mas, apesar de clássica, esta interpretação dos fatos nunca foi demonstrada metodica-

mente; toda a sua autoridade provém da tradição. Nem sequer se tentou descobrir uma possível explicação sociológica dos mesmos fenômenos; e estamos convencidos de que ela poderia ser tentada com sucesso... Em suma, quando se atribui, com esta facilidade, o caráter artístico da civilização ateniense a propriedades estéticas congenitais, está-se mais ou menos a agir como na Idade Média, quando se explicava o fogo pelo flogisto e os efeitos do ópio pela sua propriedade soporífera.

Por último, se de fato a origem da evolução social fosse inerente à constituição psicológica do homem, não se compreende como poderia ter-se realizado; seria necessário admitir que tivesse como propulsor alguma força inerente à natureza humana. Mas de que força se poderia tratar? Tratar-se-ia dessa espécie de instinto a que se refere Comte e que incitaria o homem a realizar cada vez mais a sua natureza? Mas isso equivale a responder à pergunta com outra pergunta e explicar o progresso por uma tendência inata para o progresso, verdadeira entidade metafísica cuja existência, aliás, nada prova; porquanto mesmo as espécies animais mais avançadas não sentem necessidade de progredir e, inclusivamente, nas sociedades humanas, existem muitas que preferem manter-se indefinidamente estacionárias. Tratar-se-ia, como parece crer Spencer, da necessidade de uma maior felicidade que as formas cada vez mais complexas da civilização estariam destinadas a realizar? Seria então necessário afirmar que a felicidade aumenta com a civilização e nós já mostramos todas as dificuldades que esta hipótese levanta.[77] Mais ainda: mesmo que se acabasse por aceitar um ou outro destes dois postulados, não seria por isso que o desenvolvimento histórico se tornaria inteligível, porquanto a explicação que daí resultaria seria puramente finalista e nós já mostramos que os fatos sociais, assim como todos os fenômenos naturais, não podem ser explicados pela mera indicação do fim a que se destinam. Embora se tenha provado que as organizações sociais cada vez mais científicas que se sucederam no decorrer da história têm tido sempre como efeito satisfazer de um modo mais completo esta ou aquela nossa tendência fundamental, isto não quer dizer que se tenha explicado como se produziram. O fato de se terem revelado úteis não nos indica o que as originou. Ainda que explicássemos a forma como conseguimos imaginá-las e planificá-las com antecedência de modo a termos uma idéia dos serviços que podemos esperar delas — e este é já um problema difícil —, o desejo que delas tivéssemos não bastaria para as tirar do nada. Resumindo, e mesmo admitindo que elas constituem os meios necessários para se atingir o fim que se pretende, o problema mantém-se: como, isto é, a partir de que e para que estes meios foram constituídos?

Chegamos portanto à seguinte regra: *A causa determinante de um fato social deve ser procurada nos fatos sociais antecedentes e não nos estados da consciência individual.* Por outro lado, concebe-se facilmente que tudo o que precede se aplica tanto à determinação da função como da causa. A função de um fato social não pode ser senão social, isto é, só pode consistir na produção de efeitos socialmente úteis. Sem dúvida que pode acontecer, e acontece na realidade, que, por via indireta, sirva também o indivíduo. Mas a sua razão de ser imediata não é este resultado feliz. Podemos portanto completar a proposição anterior dizendo: *A função de um fato social deve ser sempre procurada na relação existente entre ele e um determinado fim social.*

É pelo fato de os sociólogos terem freqüentemente ignorado esta regra e considerado os fenômenos sociais de um ponto de vista demasiado psicológico que as suas teorias se revelaram, para muitos, como demasiado vagas, vacilantes e afastadas da natu-

[77] *Division du Travail Social,* 1, II, cap. I.

reza particular das coisas que julgam explicar. O historiador, nomeadamente, que vive na intimidade da realidade social, não pode deixar de sentir fortemente até que ponto estas interpretações demasiado gerais se revelam impotentes para alcançarem os fatos; e é sem dúvida isto que fez em parte com que a história tivesse freqüentemente testemunhado uma desconfiança em relação à sociologia. Isto não significa que o estudo dos fatos psíquicos não seja indispensável ao sociólogo. Se a vida coletiva não deriva da vida individual, é porque ambas estão relacionadas intimamente; se a segunda não pode explicar a primeira, poderá, pelo menos, facilitar a sua explicação. Em primeiro lugar, como mostramos, é incontestável que os fatos sociais são produzidos por uma elaboração *sui generis* de fatos psíquicos. Mas, além disso, esta própria elaboração está relacionada com a que se realiza em cada consciência individual e que transforma progressivamente os elementos primários (sensações, reflexos, instintos) que originalmente a constituem. É com um certo fundamento que se afirmou que o próprio eu era uma sociedade, da mesma forma que o organismo, embora de uma outra maneira, e há já muito que os psicólogos mostraram toda a importância do fator *associação* para a explicação da vida espiritual. Mais ainda do que uma cultura biológica, uma cultura psicológica constitui portanto para o sociólogo uma propedêutica necessária; mas só lhe será útil com a condição de se libertar dela depois de a ter admitido e de a ultrapassar completando-a com uma cultura verdadeiramente sociológica. É necessário que renuncie a fazer da psicologia, de certa forma, o centro das suas operações, o ponto de onde devem partir e aonde devem reconduzi-lo as incursões a que se aventura no mundo social, e que se coloque mesmo no centro dos fatos sociais para observá-los bem de frente e sem intermediários, exigindo apenas à ciência do indivíduo uma preparação geral e, se necessário, sugestões úteis. [78]

III

Dado que os fatos de morfologia social são da mesma natureza que os fenômenos fisiológicos, devem ser explicados segundo esta mesma regra. Todavia, podemos concluir de tudo o que foi dito anteriormente que eles desempenham um papel preponderante na vida coletiva e, por conseguinte, nas explicações sociológicas.

Com efeito, se a condição determinante dos fenômenos sociais consiste, como mostramos, no próprio fato da associação, é porque têm de variar consoante as formas desta associação, isto é, consoante as maneiras como estão agrupadas as partes constituintes da sociedade. Por outro lado, dado que o conjunto determinado que deriva da reunião dos diferentes elementos que entram na composição de uma sociedade constitui o meio interno desta, tal como o conjunto dos elementos anatômicos, dispostos no espaço de uma certa maneira, constitui o meio interno dos organismos, poder-se-á afirmar: *A origem primária de qualquer processo social de uma certa importância deve ser procurada*

[78] Os fenômenos psíquicos só podem ter conseqüências sociais quando estão tão intimamente unidos a fenômenos sociais que a ação de uns e de outros se confundem necessariamente. É o caso de certos fatos sócio-psíquicos. Assim, um funcionário é simultaneamente uma força social e um indivíduo. Daí resulta o fato de poder servir-se da energia social que detém, num sentido determinado pela sua natureza individual, e de poder exercer uma influência sobre a constituição da sociedade. É o que acontece aos homens de Estado e, de uma forma mais geral, aos homens de talento. Estes, ainda que não desempenhem uma função social, adquirem dos sentimentos coletivos de que são alvo uma autoridade que constitui, também, uma força social, e que, em certa medida, podem pôr ao serviço de idéias pessoais. Mas constata-se que estes casos são devidos a acidentes individuais e, por conseguinte, não poderiam afetar as características que constituem a natureza social, a única que interessa à ciência. A restrição ao princípio enunciado anteriormente não tem portanto uma grande importância para o sociólogo.

na constituição do meio social interno. É mesmo possível um maior rigor; com efeito, os elementos que constituem este meio são de duas espécies: as coisas e as pessoas. Nas coisas é necessário englobar, além dos objetos materiais que estão incorporados na sociedade, os produtos da atividade social anterior, o direito constituído, os costumes instituídos, as obras literárias, artísticas, etc. Não é nem de uns nem de outros que poderá vir o estímulo que determina as transformações sociais; porquanto não contêm nenhuma força motriz; mas é claro que se devem levar em conta nas explicações que tentarmos dar. Têm, com efeito, um certo peso na evolução social cuja velocidade e direção variam em função deles mas não contêm nenhum fator que a ponha em movimento. São a matéria à qual se aplicam as forças vivas da sociedade mas, só por eles, não criam nenhuma força viva. Fica, portanto, como fator ativo, o meio propriamente humano.

O esforço principal do sociólogo deverá tender portanto para a descoberta das diferentes propriedades deste meio que são suscetíveis de exercer uma influência sobre o desenvolvimento dos fenômenos sociais. Até agora, encontramos duas séries de tipos que correspondem excelentemente a esta condição: é a quantidade das unidades sociais ou, como dissemos também, o volume da sociedade, e o grau de concentração da massa, ou aquilo a que chamamos a densidade dinâmica. Deve-se subentender por este termo não o encerramento puramente material do agregado que só pode ter efeito se os indivíduos, ou melhor, os grupos de indivíduos se mantiverem separados por vácuos morais, mas o encerramento moral de que o anterior não é senão um auxiliar e, muitas vezes, uma conseqüência. A densidade dinâmica pode definir-se, para um volume igual, em função do número dos indivíduos que efetivamente têm relações não só comerciais mas também morais; isto é, que não só trocam serviços ou fazem concorrência entre eles, mas que também vivem uma vida comum. Como as relações puramente econômicas fazem com que os homens vivam isolados, pode haver alguns que apesar de estarem muito próximos não participam na mesma existência coletiva. Os negócios que se realizam ultrapassando as fronteiras que separam os povos não fazem com que essas fronteiras deixem de existir. Ora, a vida em comum só pode ser influenciada por aqueles que nela colaboram eficazmente; é essa a razão por que o grau de coalescência dos segmentos sociais é o que melhor exprime a densidade dinâmica de um povo. Se cada agregado parcial constitui um todo, uma individualidade distinta, separada das outras, é porque, em geral, a atividade dos seus membros limita-se a ele; se, pelo contrário, estas sociedades parciais estão todas misturadas no seio da sociedade total ou tendem para nela se misturarem, é porque o círculo da vida social se alargou.

Quanto à densidade material — se se entender por este termo não só o número dos habitantes por unidade de superfície mas também o desenvolvimento dos meios de comunicação e de transmissão —, evolui *habitualmente* da mesma forma que a densidade dinâmica e, em *geral,* pode servir para medi-la, pois se as diferentes partes da população tendem a aproximar-se é inevitável que abram caminhos que permitam esta aproximação e, por outro lado, só se podem estabelecer relações entre pontos distantes da massa social se esta distância não constituir um obstáculo. Há no entanto exceções [79] e expor-nos-íamos a sérios erros se apreciássemos sempre a concentração moral de uma sociedade segundo o grau de concentração material respectivo. As estradas, as linhas de caminho

[79] Em *Division du Travail Social,* fizemos mal em apresentar, com demasiada insistência, a densidade material como a expressão exata da densidade dinâmica. Todavia, a substituição da segunda pela primeira é absolutamente legítima para tudo o que diz respeito aos efeitos econômicos daquela; por exemplo, a divisão do trabalho como fato puramente econômico.

de ferro, etc., podem servir mais ao desenvolvimento dos negócios do que à união das populações que exprimem de uma forma muito imperfeita. É o caso da Inglaterra, cuja densidade material é superior à da França e onde, no entanto, a coalescência dos segmentos está muito menos desenvolvida, como atesta a constância do espírito local e de vida regional.

Já anteriormente mostramos como qualquer aumento do volume e da densidade dinâmica das sociedades, tornando a vida social mais intensa e alargando o horizonte que cada indivíduo abrange com o seu pensamento e preenche com a sua atividade, modifica profundamente as condições fundamentais da existência coletiva. Não vamos referir novamente a aplicação que então fizemos deste princípio; acrescentemos apenas que nos serviu para analisar não só a questão ainda muito geral que constituía o objetivo deste estudo, mas também muitos outros problemas mais particulares, e que pudemos deste modo verificar a sua exatidão através de um número considerável de experiências. Todavia, estamos longe de pensar que encontramos todas as particularidades do meio social suscetíveis de desempenhar um papel na explicação dos fatos sociais. Tudo o que podemos dizer é que foram as únicas que descobrimos e que não houve nenhum motivo que nos levasse a procurar outras.

Esta espécie de preponderância que atribuímos ao meio social e, mais particularmente, ao meio humano, não implica que se deva ver nele uma espécie de fato último e absoluto para além do qual não seja necessário ir. É evidente que, pelo contrário, a situação em que se encontra em cada período da história depende de causas sociais, algumas das quais são inerentes à própria sociedade, ao passo que outras estão ligadas às ações e às reações que se estabelecem entre esta sociedade e as suas vizinhas. Aliás, para a ciência não existem causas principais no sentido absoluto do termo. Para ela, um fato é principal quando é suficientemente geral para poder explicar um grande número de outros fatos. Ora, o meio é um fator deste gênero pois, quaisquer que sejam as causas, as modificações que nele se produzem repercutem-se em todas as direções do organismo social e não podem deixar de influenciar mais ou menos todas as funções.

O que acabamos de afirmar acerca do meio geral da sociedade pode também ser dito acerca dos meios específicos próprios a cada um dos grupos particulares que nela existem. Por exemplo, a vida doméstica será diferente consoante a família for mais ou menos numerosa, mais ou menos fechada sobre si mesma. Da mesma maneira, se as corporações profissionais se reconstituem de forma que cada uma delas esteja ramificada em toda a extensão do território em vez de continuar isolada, como antigamente, dentro dos limites de uma cidade, a ação exercida será muito diferente da que exerceram outrora. De um modo mais geral, a vida profissional será muito diferente no caso de o meio *próprio a cada* profissão estar fortemente constituído em vez de estar frouxo como atualmente. Todavia, a ação destes meios particulares nunca poderia revestir a importância do meio geral, pois estão submetidos à influência deste. Acaba-se sempre por voltar a este meio geral. É a pressão que ele exerce sobre estes grupos especiais que faz variar a constituição destes.

Esta concepção do meio social como fator determinante da evolução coletiva é da maior importância. Se não a aceitarmos, a sociologia ver-se-á na impossibilidade de estabelecer qualquer relação de causalidade.

Com efeito, uma vez posto de lado este tipo de causas, não existem condições concomitantes das quais possam depender os fenômenos sociais; pois se o meio social externo, isto é, aquele que é constituído pelas sociedades circundantes, é suscetível de exercer alguma ação, esta só se exercerá sobre as funções que têm como objetivo o ata-

que e a defesa e, além disso, a sua influência só poderá ser sentida através do meio social interno. As causas principais do desenvolvimento histórico não estariam portanto entre as *circumfusa;* estariam todas no passado; elas próprias constituiriam fases ultrapassadas deste desenvolvimento. Os acontecimentos atuais da vida social não derivariam do estado atual da sociedade mas dos acontecimentos anteriores, dos precedentes históricos, e as explicações sociológicas consistiriam exclusivamente em ligar o presente ao passado.

É verdade que isto pode parecer suficiente. Afirma-se correntemente que a história tem o objetivo de encadear os acontecimentos segundo a ordem e sucessão destes. Mas não se pode pensar que o estado a que chegou a civilização num determinado momento pudesse ser a causa determinante do estado seguinte. As etapas que a humanidade percorre sucessivamente não dão origem umas às outras. Compreende-se que os progressos realizados numa determinada época no campo jurídico, econômico, político, etc. possibilitam novos progressos, mas em que é que eles os predeterminam? São um ponto de partida que permite ir mais longe; mas o que é que nos incita a ir mais longe? Seria necessário então admitir uma tendência interna que leva a humanidade a ultrapassar indefinidamente os resultados adquiridos, para se realizar completamente ou para aumentar a sua felicidade, e o objetivo da sociologia seria encontrar a ordem segundo a qual se desenvolveu esta tendência. Mas, sem voltarmos às dificuldades que implica tal hipótese, em todo o caso, a lei que exprime este desenvolvimento não poderia ter nada de causal. Com efeito, uma relação de causalidade só poderá ser estabelecida entre dois fatos determinados; ora, a tendência que se supõe ser a causa deste desenvolvimento não é nada; é apenas postulada e construída pelo espírito com base nos efeitos que se lhe atribuem. É uma espécie de faculdade motriz que imaginamos sob o movimento, a fim de explicá-lo; mas a causa eficiente de um movimento não pode ser senão um outro movimento e não uma virtualidade deste gênero. Tudo aquilo que atingimos portanto experimentalmente é uma sucessão de modificações entre as quais não existe relação causal. O estado antecedente não produz o conseqüente, sendo a relação entre eles exclusivamente cronológica. Nestas condições, é impossível fazer qualquer previsão científica. Podemos dizer de que forma as coisas se sucederam até agora mas não a ordem por que se sucederão de hoje em diante, pois a causa donde se supõe dependerem não está cientificamente determinada, nem é determinável. Admite-se muitas vezes que a evolução prosseguirá no mesmo sentido do passado; mas isto é um mero postulado. Nada nos confirma que os fatos realizados exprimam suficientemente a natureza desta tendência para que se possa conjeturar a partir deles o objetivo a que aspira. Por que razão haveria de ser retilínea a direção que segue e que transmite?

Eis a razão por que o número das relações causais estabelecidas pelos sociólogos é tão restrito. À parte algumas exceções, de que Montesquieu é o exemplo mais ilustre, a antiga filosofia da história interessou-se unicamente por descobrir a direção geral do desenvolvimento da humanidade, sem procurar ligar as fases desta evolução a qualquer condição concomitante. Por muito grandes que tenham sido os serviços que Comte prestou à filosofia social, os termos em que ele põe o problema sociológico não diferem dos anteriores. Assim a sua célebre lei dos três estados não tem nada a ver com uma relação de causalidade; mesmo que fosse exata, só poderia ser empírica. É uma vista de olhos sumária à história do gênero humano. É de uma forma perfeitamente arbitrária que Comte considera o terceiro estado como o estado definitivo da humanidade. Quem nos diz que não surgirá um outro no futuro? Por outro lado, a lei que governa a sociologia de Spencer não parece ser de natureza diferente. Mesmo que fosse verdade que tendamos

atualmente para procurar a nossa felicidade dentro de uma civilização industrial, nada nos afiança que, mais tarde, não a procuremos algures. Ora, a generalidade e a persistência deste método provêm do fato de vermos freqüentemente no meio social um sustentáculo do progresso e não a causa que o determina.

É também em relação a este meio que devemos calcular o valor útil ou, como dissemos, a função dos fenômenos sociais. Entre as modificações que ocasiona, interessam-nos as que se relacionam com o estado em que ele se encontra, dado que este é a condição essencial da existência coletiva. Deste ponto de vista, cremos que a concepção que acabamos de expor é fundamental, pois permite explicar a variação do caráter útil dos fenômenos sociais sem que esta dependa de arranjos arbitrários. Com efeito, se considerarmos que a evolução histórica é movida por uma espécie de *vis a tergo*[80] que compele os homens para a frente, dado que uma tendência motriz só pode ter um único fim, só poderá existir um ponto de referência em relação ao qual se calcule a utilidade ou a nocividade dos fenômenos sociais. Daí resulta que só existe e só pode existir um único tipo de organização social que convenha perfeitamente à humanidade e que as diferentes sociedades históricas constituem meras aproximações sucessivas deste modelo único. Não é necessário mostrar como é inconciliável hoje em dia um tal simplismo com a variedade e a complexidade próprias às formas sociais. Se, pelo contrário, a vantagem ou a desvantagem das instituições só se podem estabelecer em relação a um determinado meio, dado que estes meios são diversos, há portanto uma diversidade de pontos de referência e, por conseguinte, de tipos que, embora sendo qualitativamente distintos uns dos outros, estão todos baseados na natureza dos meios sociais.

A questão que analisamos depende portanto da que diz respeito à constituição dos tipos sociais. Se existem espécies sociais, é porque a vida coletiva depende antes do mais de condições concomitantes que revelam uma certa diversidade. Se, pelo contrário, as causas principais dos acontecimentos sociais se situassem todas no passado, cada povo seria simplesmente o prolongamento daquele que o precedeu e as diferentes sociedades perderiam a sua individualidade para não serem mais do que momentos diversos de um único e mesmo desenvolvimento. Dado que, por outro lado, a constituição do meio social resulta do modo de composição dos agregados sociais, ou seja, que estas duas expressões são, no fundo, sinônimas, temos agora a prova de que não existem tipos mais essenciais do que aqueles que citamos como base da classificação sociológica.

Julgamos ter demonstrado que seria injusto partir dos conceitos de condições exteriores e meio, para acusar o nosso método e procurar as origens da vida fora dela. As considerações feitas refletem a idéia de que as causas dos fenômenos sociais são internas à sociedade. É a teoria que faz derivar a sociedade do indivíduo que devemos acusar de tentar justificar o conteúdo através do invólucro, pois ela explica o ser social através de algo diferente dele próprio e tenta deduzir o todo a partir das partes. Os princípios que precedem desconhecem tão pouco o caráter espontâneo de qualquer ser vivo que, se os aplicarmos à biologia e à psicologia, teremos de admitir que também a vida individual se elabora inteiramente no interior do indivíduo.

IV

A partir do conjunto de regras estabelecidas, deduz-se uma certa concepção da sociedade e da vida coletiva.

[80] Impulso pelas costas. (N. do E.)

Existem, relativamente a esta questão, duas teorias opostas.

Para alguns, como Hobbes e Rousseau, existe uma solução de continuidade entre o indivíduo e a sociedade. O homem é portanto naturalmente refratário à vida em comum, e só obrigado se conforma com ela. Os fins sociais não constituem simplesmente o ponto de encontro dos fins indivuais; são-lhes, até, contrários. Assim, para fazer com que o indivíduo os siga, é necessário exercer sobre ele uma pressão, e é na instituição e na organização desta pressão que consiste, por excelência, a obra social. Simplesmente, visto que o indivíduo é considerado como a única e exclusiva realidade do reino humano, esta organização, que tem por objetivo contrariá-lo e refreá-lo, só pode ser concebida como artificial, não baseada na natureza, pois destina-se a exercer violência sobre o indivíduo, impedindo-lhe os seus atos anti-sociais. É uma obra de arte, uma máquina construída inteiramente pelo homem que, à semelhança de todos os produtos deste gênero, é aquilo que é porque os homens assim a quiseram: um decreto da vontade criou-a, um outro decreto poderá transformá-la. Nem Hobbes nem Rousseau parecem ter compreendido tudo o que há de contraditório no ato de admitir que o indivíduo é ele próprio autor de uma máquina que tem por função essencial dominá-lo e oprimi-lo ou, pelo menos, no ato de supor que para fazer desaparecer esta contradição bastava dissimulá-la aos olhos das suas vítimas através do hábil artifício do pacto social.

Os teóricos do direito natural, os economistas e, mais recentemente, Spencer, inspiraram-se na idéia contrária.[81] Para estes, a vida social é essencialmente espontânea, e a sociedade uma coisa natural. Mas, ao conferir-lhe este caráter, não o fazem porque lhe reconheçam uma natureza específica e sim por lhe encontrarem um fundamento na natureza do indivíduo. À semelhança dos pensadores anteriores, não vêem nela um sistema de coisas existindo por si só e devido a causas que lhe sejam específicas. Mas enquanto os primeiros a concebiam unicamente como um dispositivo convencional sem qualquer ligação com a realidade e, por assim dizer, suspenso no ar, estes consideram os instintos fundamentais do coração humano como a causa da sociedade. O homem manifestaria uma tendência natural para a vida política, doméstica, religiosa, para o comércio, etc., e destas tendências naturais é que derivaria a organização social. Assim sendo, onde quer que ele fosse normal não teria necessidade de se impor. E, sempre que recorresse à coação, é porque não corresponderia ao que devia ser ou porque as circunstâncias seriam anormais. Em princípio, bastaria deixar desenvolver livremente as forças individuais para que estas se organizassem socialmente.

Nenhuma destas doutrinas é partilhada por nós.

É claro que consideramos a coação como característica de qualquer fato social. Simplesmente, esta coação não resulta de uma maquinação mais ou menos sapiente, destinada a esconder aos homens as armadilhas em que caíram. É simplesmente devida ao fato de o indivíduo se encontrar diante de uma força que o domina e à qual se submete; mas esta força é natural, não deriva de um dispositivo convencional que a vontade humana acrescentou à realidade; emana das próprias entranhas da realidade; é o produto necessário de determinadas causas. Assim, para fazer com que o indivíduo se submeta voluntariamente a ela, não é necessário recorrer a nenhum artifício; basta fazer com que ele tome consciência do seu estado de dependência e de inferioridade naturais, quer por uma representação sensível e simbólica, através da religião, quer por uma noção adequada e definida, através da ciência. Dado que a superioridade da sociedade perante ele não é simplesmente física, mas também intelectual e moral, a independência de opinião

[81] A posição de Comte sobre este assunto é dum ecletismo bastante ambíguo.

não ameaça esta superioridade desde que aquela seja utilizada corretamente. A reflexão que faz com que o homem compreenda quanto o ser social é mais rico, mais complexo e mais duradouro do que o ser individual revela-lhe precisamente as razões inteligíveis da subordinação que dele se exige e dos sentimentos de dedicação e de respeito que o hábito gravou no seu coração.[82]

Portanto, só uma crítica particularmente superficial poderia acusar a nossa concepção da coação social de ser uma segunda edição das teorias de Hobbes e de Maquiavel. Mas, se, contrariamente a estes filósofos, afirmamos que a vida social é natural, não é porque tenhamos encontrado a sua origem na natureza do indivíduo; é por ela derivar diretamente do ser coletivo tido como uma natureza *sui generis;* e por resultar da elaboração especial a que estão submetidas as consciências particulares devido à sua associação, da qual emana uma nova forma de existência.[83] Se estamos portanto de acordo com uns para afirmar que ela se apresenta ao indivíduo sob o aspecto da coação, admitimos também, à semelhança dos outros, que ela é um produto espontâneo da realidade; e o que liga logicamente estes dois elementos, aparentemente contraditórios, é o fato de a realidade de que emana ultrapassar o indivíduo. Quer isto dizer que os termos coação e espontaneidade não têm na nossa terminologia o sentido dado por Hobbes ao primeiro e por Spencer ao segundo.

Em resumo, relativamente à maior parte das tentativas que foram feitas para explicar racionalmente os fatos sociais, pode-se objetar que todas faziam desaparecer qualquer idéia de disciplina social ou só conseguiam conservá-la graças a falsos subterfúgios. Pelo contrário, as regras que expusemos permitiriam construir uma sociologia que veria no espírito de disciplina a condição essencial de qualquer vida em comunidade, embora fundamentando-o na razão e na verdade.

[82] Eis a razão pela qual nem toda coação é normal. Só merece este nome a que corresponder a alguma superioridade social, isto é, intelectual ou moral. Mas a que um indivíduo exerce sobre outro pelo fato de ser mais forte ou mais rico, em especial se esta riqueza não exprime o seu valor social, é anormal e só poderá conservar-se pela violência.

[83] A nossa teoria é mesmo mais oposta à de Hobbes do que à do direito natural. Com efeito, para os partidários desta última doutrina, a vida coletiva só é natural na medida em que pode ser deduzida da natureza individual. Ora, só as formas mais gerais da organização social podem, com rigor, derivar desta origem. Quanto ao detalhe, está demasiado longe da extrema generalidade das propriedades psíquicas para poder estar em conexão com elas. Parece portanto tão artificial aos discípulos desta escola como aos seus adversários. Para nós, pelo contrário, tudo é natural, inclusivamente os dispositivos mais particulares, porquanto tudo se fundamenta na natureza da sociedade.

CAPÍTULO SEXTO

REGRAS RELATIVAS AO ESTABELECIMENTO DAS PROVAS

I — O método comparativo ou experimental indireto é o método da prova na sociologia. Inutilidade do método chamado histórico por Comte. Resposta às objeções de Mill relativamente à aplicação do método comparativo à sociologia. Importância do princípio: A um mesmo efeito corresponde sempre uma mesma causa. II — Por que, dos diversos procedimentos do método comparativo, é o método das variações concomitantes o instrumento por excelência da investigação sociológica; a sua superioridade: 1.° — na medida em que atinge a relação casual a partir de dentro; 2.° — na medida em que permite a utilização de documentos mais escolhidos e melhor criticados. Como a sociologia, por estar reduzida a um único procedimento, não se acha, relativamente a outras ciências, num estado de inferioridade, em virtude da riqueza de variações de que o sociólogo dispõe. Necessidade de só comparar séries contínuas e extensões de variações, e não variações isoladas. III — Diferentes maneiras de compor estas séries. Casos em que os termos podem ser extraídos de uma única sociedade. Casos em que é necessário extraí-los de sociedades diferentes mas da mesma espécie. Casos em que é preciso comparar espécies diferentes. Por que é este o caso mais geral. A sociologia comparada é a sociologia propriamente dita. Precauções a tomar para evitar certos erros no decurso destas comparações.

I

Dispomos unicamente de um processo comprovativo de que um fenômeno é a causa de outro, de acordo com o qual se comparam os casos em que estes se encontram simultaneamente presentes ou ausentes e se procura saber se as variações por eles apresentadas nessas diferentes combinações de circunstâncias testemunham a dependência de um para com o outro. Quando os fatos podem ser produzidos artificialmente ao gosto do observador, o método é a experimentação propriamente dita. Quando, pelo contrário, a sua produção não está ao nosso alcance e só podemos confrontá-los tais como se produziram espontaneamente, o método utilizado é o da experimentação indireta ou método comparativo.

Vimos que a explicação sociológica consiste exclusivamente no estabelecimento de relações de causalidade, quer se trate de confrontar um fenômeno com a sua causa, ou uma causa com os seus efeitos úteis. Como os fenômenos sociais escapam evidentemente à ação do operador, o método comparativo é o único que convém à sociologia. É verdade que Comte não o considerou suficiente; achou necessário completá-lo com aquilo a que chamou método histórico — fato motivado pela sua concepção particular das leis sociológicas. Para ele, tais leis não devem exprimir principalmente relações definidas de causalidade, mas sim o sentido da evolução humana em geral, não podendo portanto ser descobertas através de comparações: para se poderem comparar as diferentes formas que reveste um fenômeno social em povos diferentes, seria necessário destacá-lo das séries temporais a que pertence. Ora, começando por fragmentar deste modo o desenvolvimento humano, torna-se impossível conhecer-lhe a seqüência. Não é por meio de análises, mas sim de amplas sínteses que isto se consegue. Torna-se necessário aproximar os estados sucessivos da humanidade e, de certo modo, reuni-los numa mesma intuição, para observar "o crescimento contínuo de cada disposição física, intelectual, moral e política".[84]

[84] *Cours de Philosophie Positive,* IV, pág. 328.

Tal é a razão de ser deste método a que Comte chama histórico e que, por conseguinte, perde todo o significado a partir do momento em que se rejeita a sua concepção fundamental da sociologia.

É certo que Mill declara a experimentação, mesmo indireta, inaplicável à sociologia. Mas, para desautorizar em grande parte a sua argumentação, basta lembrar que ele também a aplicava aos fenômenos biológicos, e até mesmo aos fatos físico-químicos mais complexos;[85] ora, hoje em dia, já não é necessário demonstrar que a química e a biologia são ciências experimentais. Não existe portanto motivo para considerar as suas críticas mais válidas no que se refere à sociologia: os fenômenos sociais só se distinguem dos anteriores por uma maior complexidade. Esta diferença pode perfeitamente significar que a utilização do raciocínio experimental em sociologia oferece ainda mais dificuldades do que nas outras ciências, mas não que seja radicalmente impossível.

Esta teoria de Mill assenta sem dúvida num postulado ligado aos princípios fundamentais de sua lógica, o que não impede que esteja em contradição com todos os resultados da ciência. Ele admite, com efeito, que um mesmo conseqüente nem sempre resulta de um mesmo antecedente, podendo derivar ora de uma causa, ora de outra. Esta concepção da relação causal, tirando-lhe toda a determinação, torna-a praticamente inacessível à análise científica, pois introduz uma tal complicação no conjunto das causas e dos efeitos que o espírito acaba por se perder. Se um efeito pode derivar de causas diferentes, para sabermos o que o determina num conjunto de circunstâncias determinadas seria necessário que a experiência se fizesse em condições de isolamento praticamente irrealizáveis, em especial na sociologia.

Mas este pretenso axioma da pluralidade das causas é uma negação do princípio da causalidade. É claro que, se admitirmos como Mill que a causa e o efeito são absolutamente heterogêneos, que não existe entre eles nenhuma relação lógica, não há qualquer contradição em admitir que um efeito possa acompanhar ora uma causa, ora outra. Se a relação que liga *C* a *A* é puramente cronológica, não é exclusiva de uma outra relação da mesma espécie que ligaria *C* a *B*, por exemplo. Mas se, pelo contrário, a relação causal tem qualquer coisa de inteligível, não poderia ser indeterminada até esse ponto. Se consiste numa relação que resulta da natureza das coisas, um mesmo efeito só poderá manter essa relação com uma única causa, pois só poderá exprimir uma única natureza. Só os filósofos puseram em dúvida a inteligibilidade da relação causal; para o sábio, ela não põe qualquer problema e é suposta pelo método da ciência. Como explicar de outra forma o papel tão importante da dedução no raciocínio experimental e o princípio fundamental da proporcionalidade entre a causa e o efeito? Nos casos que se citam e em que se pretende observar uma pluralidade de causas, para que fossem demonstrativos, seria necessário ter estabelecido previamente que esta pluralidade não é aparente ou que a unidade exterior do efeito não encobre uma real pluralidade. Quantas vezes aconteceu à ciência ter de procurar uma única causa em situações cuja diversidade, à primeira vista, parecia irredutível! O próprio Stuart Mill dá um exemplo ao lembrar que, segundo as teorias modernas, a produção do calor por fricção, a percussão, a ação química, etc., derivam de uma única e mesma causa. Inversamente, quando se trata do efeito, o sábio diferencia muitas vezes o que o homem vulgar confunde. Para o senso comum, o termo febre designa uma mesma e única entidade mórbida; para a ciência, existem diversas febres especificamente diferentes e a pluralidade das causas está em relação com a dos efeitos; e se, entre todas essas condições nosológicas, há no entanto algo comum é porque as próprias causas apresentam algumas características comuns.

[85] *Système de Logique*, II, pág. 478.

É tanto mais importante esconjurar este princípio da sociologia quanto é verdade que existem ainda muitos sociólogos que sofrem a sua influência, apesar de não levantarem qualquer objeção à utilização do método comparativo. É corrente afirmar que o crime pode ser produzido pelas mais diferentes causas; o mesmo se passa com o suicídio, a punição, etc. Utilizando desta forma o raciocínio experimental, mesmo que se reúna um número considerável de fatos, nunca conseguiremos obter leis precisas, relações determinadas de causalidade. Só vagamente se poderá definir um conseqüente mal definido de um grupo confuso de antecedentes. Se quisermos portanto utilizar de uma forma científica o método comparativo, isto é, respeitando o princípio de causalidade tal como ele se deduz da própria ciência, deveremos tomar como base para as comparações que se estabelecem a seguinte proposição: *A um mesmo efeito corresponde sempre uma mesma causa.* Assim, voltando aos exemplos que mais acima citamos, se o suicídio depende de mais de uma causa é porque, na realidade, existem várias espécies de suicídios. O mesmo se passa com o crime. Quanto à punição, pelo contrário, se se julga que ela tem causas diferentes, é porque se descurou o elemento comum que se encontra em todos estes antecedentes e que está na base desse efeito produzido.[86]

II

Todavia, se os diferentes processos do método comparativo podem ser aplicados à sociologia, isso não significa que mantenham um mesmo poder demonstrativo.

O chamado método dos resíduos, embora constitua uma forma do raciocínio experimental, não tem, por assim dizer, qualquer utilidade no estudo dos fenômenos sociais. Além de servir apenas às ciências bastante evoluídas, dado que supõe já conhecida uma grande quantidade de leis, os fenômenos sociais são demasiado complexos para que se possa, num determinado caso, eliminar exatamente o efeito produzido por todas as causas que não nos interessam.

Pela mesma razão, é também difícil utilizar o método da concordâcia e o da diferença. Com efeito, ambos supõem que os casos comparados concordam ou diferem num único ponto. Nunca houve uma ciência capaz de estabelecer experiências em que o caráter rigorosamente único de uma concordância ou de uma diferença fosse estabelecido de maneira irrefutável; nunca se pode estar certo de não ter deixado escapar algum antecedente cujo comportamento se assemelhe ao do único antecedente conhecido. No entanto, embora a eliminação de qualquer elemento acidental seja um limite ideal que não pode ser realmente atingido, as ciências físico-químicas e as biológicas aproximam-se o bastante para, num grande número de casos, a demonstração poder ser considerada suficiente. Mas já o mesmo não acontece em sociologia em virtude da demasiada complexidade dos fenômenos, à qual se acrescenta ainda a impossibilidade de proceder a qualquer experiência artificial. Como não se pode fazer um inventário, ainda que incompleto, de todos os fatos que coexistem no seio de uma mesma sociedade ou que se sucederam no decorrer da sua história, nunca se pode ter a certeza de que dois povos concordam ou diferem sob todos os aspectos, salvo naquele que nos interessa. Por conseqüência, um tal método de demonstração só pode dar origem a conjeturas praticamente desprovidas de qualquer caráter científico.

Nada disto acontece com o método das variações concomitantes. Com efeito, para que este seja demonstrativo, não é necessário que todas as variações diferentes daquelas

[86] *Division du Travail Social,* pág. 87.

que se comparam tenham sido rigorosamente eliminadas. O simples paralelismo dos valores por que passam dois fenômenos, desde que tenha sido efetuado num número de casos suficientemente variados, é a prova de que existe uma relação entre eles. Isso deve-se ao fato de tal método não atingir a relação causal pelo exterior como os métodos precedentes, mas pelo interior. Não nos mostra apenas dois fatos que se acompanham ou se excluem exteriormente,[87] sem nos referir qualquer vínculo interno; pelo contrário, mostra-nos como os dois fatos se relacionam entre si de uma maneira contínua. Por si só, esta relação basta para demonstrar que eles não são estranhos um ao outro. A maneira como um fenômeno se desenvolve exprime a sua natureza; para que os dois desenvolvimentos correspondam, é necessário que haja também uma correspondência nas naturezas que manifestam. A concomitância é portanto, por si só, uma lei, qualquer que seja o estado dos fenômenos que não entraram na comparação. Assim, para invalidá-la não basta mostrar que é contestada por algumas aplicações particulares do método da concordância ou da diferença; isso seria atribuir a este gênero de provas uma autoridade que não podem ter em sociologia. Quando dois fenômenos variam regularmente e em mútua relação é necessário manter esta relação ainda que, em certos casos, um dos fenômenos se apresente sozinho; pode acontecer que a causa aparentemente desaparecida não produza o seu efeito devido a alguma causa contrária, ou esteja presente de um modo diferente do já conhecido. Não se deve abandonar imediatamente as conclusões de uma demonstração feita corretamente.

As leis estabelecidas por este processo nem sempre se apresentam sob a forma de relações de causalidade. A concomitância pode não ser devida ao fato de um dos fenômenos ser a causa do outro, mas ao fato de serem ambos efeitos de uma mesma causa, ou de existir entre eles um terceiro fenômeno, intercalado mas despercebido, efeito do primeiro e causa do segundo. Os resultados a que este método conduz devem portanto ser interpretados. Mas qual é o método experimental que permite obter mecanicamente uma relação de causalidade sem que os fatos que estabelece tenham necessidade de ser elaborados pelo espírito? O que importa é que esta elaboração seja conduzida metodicamente. Primeiramente, tentar-se-á deduzir a forma como um dos dois termos pôde produzir o outro; esforçar-nos-emos em seguida por verificar o resultado desta dedução com a ajuda de experiências, isto é, de novas comparações. Se a dedução é possível e se a verificação tem êxito, poder-se-á considerar a prova como feita. Se, pelo contrário, não se descobre nenhuma relação direta entre estes fatos e, em especial, se a hipótese de uma tal relação contradiz leis já demonstradas, iremos procurar um terceiro fenômeno de que dependem igualmente os dois outros ou que tenha podido servir de intermediário entre eles. Por exemplo, pode-se afirmar com toda a certeza que a tendência para o suicídio varia como a tendência para a instrução. Mas é impossível afirmar que a instrução *conduza ao suicídio*; uma tal explicação contradiz as leis da psicologia. A instrução, sobretudo quando se reduz aos conhecimentos elementares, só atinge as regiões mais superficiais da consciência; e o instinto de conservação é uma das nossas tendências fundamentais. Não poderia portanto ser influenciado sensivelmente por um fenômeno tão longínquo e de tão pequena repercussão. É lógico pensar, portanto, que estes dois fenômenos sejam conseqüência de um mesmo estado. Esta causa comum é o enfraquecimento do tradicionalismo religioso, que torna simultaneamente mais forte a necessidade de saber e a tendência para o suicídio.

Mas há uma outra razão que faz do método das variações concomitantes o instrumento por excelência das investigações sociológicas. Com efeito, mesmo quando as

[87] No caso do método da diferença, a ausência da causa exclui a presença do efeito.

circunstâncias lhes são o mais possível favoráveis, os outros métodos só podem ser utilizados utilmente se a quantidade dos fatos comparados for considerável. Se não se consegue encontrar duas sociedades que só difiram ou que só se assemelhem num ponto. pode-se, pelo menos, constatar que, de uma forma muito geral, dois fatos se acompanham necessariamente um ao outro ou se excluem um ao outro. Mas, para que esta constatação tenha um valor científico, é necessário que tenha sido feita um grande número de vezes; seria quase necessário ter a certeza de que todos os fatos foram examinados. Ora. não só não é possível um inventário tão completo, como ainda os fatos que assim acumulamos nunca podem ser estabelecidos com uma precisão suficiente, precisamente por serem demasiado numerosos. Não só nos arriscamos a omitir alguns essenciais e que contradizem os que são conhecidos, como ainda não podemos estar certos de conhecer bem estes últimos. Na realidade, o que desacreditou muitas vezes os raciocínios dos sociólogos foi que, dado que utilizaram de preferência o método da concordância ou o da diferença e em especial o primeiro, preocuparam-se mais com a acumulação dos documentos do que com a crítica e a escolha destes. É por isso que lhes acontece porem freqüentemente no mesmo plano as observações confusas e feitas às pressas dos viajantes e os textos exatos da história. Ao vermos estes exemplos não podemos deixar de pensar que um só fato poderia chegar para os invalidar e que os próprios fatos de que esses exemplos tratam nem sempre merecem confiança.

O método das variações concomitantes não nos obriga a essas enumerações incompletas nem a essas observações superficiais. Para que dê resultados bastam alguns fatos. A partir do momento em que se provou que, num determinado número de casos, dois fenômenos variam da mesma forma, podemos ter a certeza de estarmos perante uma lei. Não necessitando serem numerosos, os documentos podem ser escolhidos e, além disso, estudados de perto pelo sociólogo que os utiliza. Por conseguinte, ele poderá e deverá considerar como matéria principal das suas induções as sociedades cujas crenças, tradições, costumes e direito se materializaram em monumentos escritos e autênticos. Sem dúvida que ele não desprezará as informações da etnografia (não existem fatos que possam ser desprezados pelo sábio), mas pô-las-á no seu devido lugar. Em vez de fazer delas o centro de gravidade das suas investigações, só as utilizará em geral como complemento daquelas que ele deve à história ou, pelo menos, esforçar-se-á por confirmá-las por intermédio destas informações. Não só limitará assim, com mais discernimento, a amplitude das suas comparações, como também as conduzirá com um maior sentido crítico; porquanto, pelo fato de se interessar por uma categoria restrita de fatos, poderá controlá-los com mais cuidado. Não deverá refazer a obra dos historiadores; mas também não poderá receber passivamente e de qualquer parte as informações de que se serve.

Não se julgue, porque a sociologia só se pode servir de um único processo experimental, que ela esteja numa situação de sensível inferioridade em relação às outras ciências. Com efeito, este inconveniente é compensado pela riqueza das variações que se oferecem espontaneamente às comparações do sociólogo e das quais não se encontra nenhum exemplo nos outros reinos da natureza. As modificações que se dão num organismo no decurso de uma existência individual são pouco numerosas e muito limitadas; as que se podem provocar artificialmente sem destruir a vida estão também compreendidas entre estreitos limites. É verdade que se produziram modificações importantes durante a evolução zoológica, mas só há delas vestígios raros e obscuros e é ainda mais difícil encontrar as condições que as determinaram. Pelo contrário, a vida social é uma sucessão ininterrupta de transformações, paralelas a outras transformações nas condições da existência coletiva; e não temos apenas à nossa disposição as que se referem a

uma época recente, pois um grande número daquelas por que passaram os povos desaparecidos chegou até nós. Apesar de suas lacunas, a história da humanidade é muito mais clara e completa que a das espécies animais. Além disso, existe uma grande quantidade de fenômenos sociais que se produzem em toda a extensão da sociedade, mas que se revestem de formas diversas segundo as regiões, as profissões, as confissões, etc. É o caso, por exemplo, do crime, da natalidade, da nupcialidade, da poupança, etc. Da diversidade destes meios particulares resultam, para cada uma destas categorias de fatos, novas séries de variações, independentemente das que a evolução histórica produz. Se portanto o sociólogo não pode utilizar todos os processos de investigação experimental com uma igual eficácia, o único método de que tem de se servir, quase exclusivamente, pode, em seu poder, tornar-se muito fecundo.

Mas este método só produzirá os resultados esperados se for utilizado com rigor. Não provamos nada quando, como muitas vezes acontece, nos contentamos em mostrar através de exemplos mais ou menos numerosos que, em alguns casos dispersos, os fatos variaram de acordo com a hipótese. Não se consegue tirar nenhuma conclusão geral a partir destas concordâncias esporádicas e fragmentárias. Ilustrar uma idéia não é demonstrá-la. O que é preciso é não comparar variações isoladas mas séries de variações, constituídas regularmente, cujos termos se liguem entre si através de uma gradação tão contínua quanto possível e que, além disso, tenham uma amplitude suficiente; as variações de um fenômeno só permitem induzir a lei se elas exprimirem claramente a maneira como ele se desenvolve em determinadas circunstâncias. Ora, para tal, é necessário que exista entre elas a mesma seqüência que existe entre os diferentes momentos de uma mesma evolução natural e que, além disso, esta evolução que representam seja suficientemente demorada para que o sentido não seja duvidoso.

III

A maneira como se devem formar estas séries difere conforme os casos. Podem compreender fatos reproduzidos de uma única sociedade — ou de várias sociedades da mesma espécie — ou de várias espécies sociais distintas.

O primeiro processo pode bastar, na pior das hipóteses, quando se trata de fatos de uma grande generalidade e em relação aos quais possuímos informações estatísticas bastante amplas e variadas. Por exemplo, comparando a curva que exprime o movimento do suicídio durante um período suficientemente longo, com as variações que o mesmo fenômeno apresenta conforme as províncias, as classes, os *habitats* rurais ou urbanos, os sexos, as idades, o estado civil, etc., podemos chegar, mesmo sem estender as investigações para além de um só país, a estabelecer verdadeiras leis, embora seja sempre preferível confirmar estes resultados com outras observações feitas sobre povos da mesma espécie. Mas só nos podemos contentar com comparações tão limitadas quando estudamos algumas destas correntes sociais que se encontram espalhadas em toda a sociedade, embora variando de um ponto para outro. Quando se trata, pelo contrário, de uma instituição, de uma regra jurídica ou moral, de um costume organizado, que é o mesmo e que funciona da mesma maneira em toda a extensão do país e que só muda com o tempo, não nos podemos limitar ao estudo de um único povo; porquanto, nesse caso, só teríamos como matéria de prova um único par de curvas paralelas, ou seja, aquelas que exprimem o movimento histórico do fenômeno considerado e da causa conjeturada, mas nesta única e exclusiva sociedade. Sem dúvida que, se for constante, este simples paralelismo constitui já um fato considerável, mas não poderia, por si só, constituir uma demonstração.

Se tomarmos em consideração vários povos da mesma espécie, possuímos já um campo de observação mais extenso. Em primeiro lugar, podemos confrontar a história de um povo com a dos outros e ver em cada um deles, considerado individualmente, se o mesmo fenômeno evolui no tempo em função das mesmas condições. Podemos em seguida estabelecer comparações entre estes diferentes desenvolvimentos.

Determinar-se-á, por exemplo, a forma que reveste nas diferentes sociedades o fato estudado, no momento em que atinge o apogeu. Dado que estas sociedades, embora pertencendo ao mesmo tipo, constituem individualidades distintas, esta forma não é a mesma em toda a parte; é mais ou menos acentuada conforme os casos. Obteremos assim uma nova série de variações que compararemos com as que apresenta, no mesmo momento e em cada um destes países, a condição presumida. Assim, depois de se ter seguido a evolução da família patriarcal através da história de Roma, de Atenas, de Esparta, classificar-se-ão estas mesmas cidades segundo o grau mais elevado de desenvolvimento que este tipo familiar atinge em cada uma delas, vendo depois, se, em relação ao estado do meio social do qual parece depender segundo a primeira experiência, elas se classificam ainda da mesma maneira.

Mas este método não se basta a si mesmo. Com efeito, só se aplica aos fenômenos que surgiram durante a vida dos povos comparados. Ora, uma sociedade não cria totalmente a sua organização; recebe-a, em parte, já feita daquelas que a precederam. O que lhe é deste modo transmitido, no decorrer da sua história, não é o produto de nenhum desenvolvimento e, por conseguinte, não pode ser explicado se não sairmos dos limites da espécie de que faz parte. Só as adições que se juntam por acréscimo a este fundo primitivo e o transformam deverão ser tratadas desta maneira. Mas, quanto mais nos elevamos na escala social, menos importância têm as características adquiridas por cada povo ao lado das características transmitidas. É esta, aliás, a condição de todo o progresso. Assim, os novos elementos que introduzimos no direito doméstico, no direito de propriedade, na moral, desde o começo da nossa história, são relativamente pouco numerosos e pouco importantes comparados com aqueles que o passado nos legou. As novidades que deste modo se produzem não poderiam portanto ser compreendidas se não se estudaram primeiramente estes fenômenos mais fundamentais que constituem as suas raízes e só podem ser estudados através de comparações muito mais extensas. Para poder explicar o estado atual da família, do casamento, da propriedade, etc., seria necessário conhecer quais são as suas origens, quais são os elementos simples de que se compõem estas instituições; sobre estes assuntos a história comparada das grandes sociedades européias não nos pode dar grandes explicações. É necessário subirmos mais alto.

Por conseguinte, para explicar uma instituição social que pertence a uma espécie determinada, comparar-se-ão as formas diferentes que apresenta nos povos desta espécie e ainda em todas as espécies anteriores. Suponhamos, por exemplo, que se trata da organização doméstica. Constituir-se-á primeiro o tipo mais rudimentar que tenha existido, para acompanharmos em seguida, passo a passo, a maneira como progressivamente se complicou. Este método, a que se poderia chamar genético, daria imediatamente a análise e a síntese do fenômeno, pois mostrar-nos-ia os elementos que o compõem dissociados, pelo simples fato de nos surgirem cronologicamente e, graças a este vasto campo de comparação, estaria em boa situação para determinar as condições de que depende a formação e a associação dos fenômenos. *Só se pode explicar um fato social de uma certa complexidade se acompanharmos o seu desenvolvimento integral através de todas as espécies sociais.* A sociologia comparada não é um ramo particular da sociologia; é a própria sociologia, na medida em que deixa de ser puramente descritiva e ambiciona explicar os fatos.

Durante estas extensas comparações, comete-se freqüentemente um erro que falsifica os resultados. Por vezes, para se interpretar o sentido em que se desenvolvem os acontecimentos sociais, acontece que se comparou simplesmente aquilo que se passa no declínio de cada espécie com aquilo que se produz no início da espécie seguinte. Procedendo deste modo, julgou-se poder afirmar, por exemplo, que o enfraquecimento das crenças religiosas e de qualquer tradicionalismo nunca podia ser senão um fenômeno passageiro da vida dos povos dado que surge unicamente durante o último período de sua existência para desaparecer a partir do momento em que uma nova evolução recomeça. Mas, com um tal método, arriscamo-nos a considerar como desenvolvimento regular e necessário do progresso aquilo que é, efetivamente, o efeito de outra causa. Com efeito, a situação em que se encontra uma sociedade jovem não é o simples prolongamento da situação a que tinham chegado no final da sua carreira as sociedades que ela substitui; os produtos das experiências realizadas pelos povos anteriores não são todos imediatamente assimiláveis e utilizáveis. É do mesmo modo que a criança recebe dos pais certas faculdades e predisposições que só tardiamente entram em jogo na sua vida. É portanto possível, para voltarmos ao mesmo exemplo, que este regresso do tradicionalismo que se observa no início de cada história seja devido não à transitoriedade do retrocesso de tal fenômeno mas às condições particulares em que se encontra qualquer sociedade que se inicia. A comparação só poderá ser demonstrativa se eliminarmos este fator da idade que a perturba; para chegarmos a tal, *bastará considerar as sociedades comparadas no mesmo período de desenvolvimento.* Assim, para sabermos em que sentido evolui um fenômeno social, compararemos o que ele é durante a juventude de cada espécie com aquilo em que se torna durante a juventude da espécie seguinte, e, conforme ele apresentar, de uma destas etapas até à outra, maior, menor ou igual intensidade, afirmar-se-á então que progride, que recua ou que se mantém.

CONCLUSÃO

Características gerais deste método: 1.º — A sua independência face a toda a filosofia (independência que é útil à própria filosofia) e face às doutrinas práticas. Relações entre a sociologia e essas doutrinas. Como permite dominar os partidos. 2.º — A sua objetividade. Os fatos sociais considerados como coisas. Como este princípio determina todo o método. 3.º — O seu caráter sociológico: os fatos sociais explicados conservando a sua especificidade; a sociologia como ciência autônoma. A conquista desta autonomia é o progresso mais importante que resta à sociologia empreender. Maior autoridade da sociologia assim praticada.

Em resumo, as características deste método são as seguintes: em primeiro lugar, é independente de qualquer filosofia. Por ter nascido das grandes doutrinas filosóficas, a sociologia conservou o hábito de se apoiar num sistema qualquer, ao qual passava portanto a ficar solidária. Foi por este motivo que se chamou sucessivamente positivista, evolucionista e espiritualista, quando se devia ter contentado em ser apenas sociologia. Nós hesitaríamos até em qualificá-la de naturalista, a menos que se queira somente indicar por essa palavra que a sociologia considera os fatos sociais como explicáveis naturalmente e, nesse caso, o epíteto é perfeitamente inútil, uma vez que significa simplesmente que o sociólogo faz uma obra de ciência, não sendo por isso um místico. Mas repudiamos o termo se se lhe der um sentido doutrinal sobre a essência das coisas sociais; se, por exemplo, se pretender dizer que elas são redutíveis às outras forças cósmicas. A sociologia não tem que optar entre as grandes hipóteses que dividem os metafísicos. Não lhe cabe mais o direito de afirmar a liberdade do que de afirmar o determinismo. Tudo quanto pretende que lhe concedam é que o princípio de causalidade se aplique aos fenômenos sociais. Este princípio é ainda considerado pela sociologia não como uma necessidade racional, mas unicamente como um postulado empírico, produto de uma indução legítima. Uma vez que a lei da causalidade se verificou nos outros reinos da natureza e que, progressivamente, estendeu o seu império do mundo físico-químico ao mundo biológico, e deste ao mundo psicológico, estamos no direito de admitir que é igualmente válida para o mundo social; e, hoje em dia, é possível acrescentar que as investigações empreendidas com base neste postulado tendem a confirmá-lo. Mas a questão de saber se a natureza da ligação casual exclui toda a contingência não fica por isso encerrada.

De resto, a própria filosofia tem todo o interesse na emancipação da sociologia, visto que, enquanto o sociólogo não despojar suficientemente o filósofo, este apenas considera as coisas sociais pelo seu lado mais geral, ou seja, o lado em que mais se assemelham às outras coisas do universo. Ora, se a sociologia assim concebida pode servir para ilustrar com fatos curiosos uma filosofia, não pode enriquecê-la com novas perspectivas, pois nada assinala de novo no objeto que estuda. Mas, na realidade, se os fatos funda-

mentais dos outros reinos se encontram no reino social, é sob formas especiais que melhor lhe dão a conhecer a natureza, visto serem a sua expressão mais elevada. Só que, para os aperceber sob este aspecto torna-se necessário sair das generalidades e entrar na particularidade dos fatos. Deste modo, e à medida que se for especializando, a sociologia fornecerá materiais mais originais à reflexão filosófica. O que ficou dito permite já entrever como noções essenciais tais como a de espécie, órgão, função, saúde e doença, causa e fim aí se apresentam sob novas luzes. Aliás, não será à sociologia que caberá a tarefa de dar o devido relevo a uma idéia que pode muito bem constituir a base não somente de uma psicologia mas de toda uma filosofia: a idéia de associação?

Relativamente às doutrinas práticas, o nosso método permite e requer a mesma independência. A sociologia assim entendida não é nem individualista, nem comunista, nem socialista, no sentido em que vulgarmente se empregam estas palavras. Por princípio, a sociologia ignora tais teorias, às quais não poderia reconhecer valor científico por tenderem diretamente não a exprimir os fatos, mas a reformá-los. E, se se interessa por elas, é na medida em que aí descortina fatos sociais que podem ajudá-la a compreender a realidade social, ao patentearem as necessidades que atormentam a sociedade. Isto não quer dizer, todavia, que ela deva desinteressar-se das questões práticas. Vimos, pelo contrário, que a nossa preocupação constante era a de orientá-la de modo que desse resultados práticos. A sociologia depara-se necessariamente com estes problemas no termo das investigações. Mas, justamente porque eles apenas se lhe apresentam nesse momento e surgem dos fatos e não das paixões, podemos prever que se apresentem ao sociólogo em termos muito diferentes daqueles em que se põem à multidão, e que as soluções, aliás parciais, que ele lhes pode dar não poderão coincidir exatamente com nenhuma das que os partidos adotam. Mas, sob este ponto de vista, o papel da sociologia deve justamente consistir em libertar-nos de todos os partidos, não opondo uma doutrina às doutrinas mas fazendo com que os espíritos partilhem, face a estas questões, uma atitude especial que só a ciência pode dar pelo contato direto com as coisas. Só ela, com efeito, pode ensinar a tratar com respeito, mas sem fetichismo, as instituições históricas, sejam elas quais forem, fazendo-nos sentir o que elas possuem ao mesmo tempo de necessário e de provisório, a sua capacidade de resistência e sua infinita variabilidade.

Em segundo lugar, o nosso método é objetivo. É totalmente dominado pela idéia de que os fatos sociais são coisas e devem ser tratados como tais. Este princípio encontra-se, sem dúvida, sob uma forma um pouco diferente na base das doutrinas de Comte e de Spencer. Mas estes pensadores preocuparam-se mais com a sua formulação teórica do que com como pô-lo em prática. Para que não continuasse letra morta, não bastava promulgá-lo: era preciso fazer dele a base de toda uma disciplina que dominasse o sábio no próprio momento em que abordasse o objeto da sua investigação, e que o acompanhasse, passo a passo, em todas as suas iniciativas. Foi à instituição dessa disciplina que nos dedicamos. Mostramos como o sociólogo devia afastar as noções antecipadas que tinha dos fatos para se debruçar sobre os próprios fatos; como devia abordá-los pelos seus caracteres mais objetivos; como devia extrair deles o processo de os *classificar* como sãos ou mórbidos; como, por fim, deveria inspirar-se no mesmo princípio tanto para antecipar explicações como para prová-las. Na realidade, quando temos o sentimento de que nos encontramos na presença de coisas, não sonhamos sequer explicá-las por cálculos utilitários ou por raciocínios de qualquer espécie. Compreende-se demasiado bem o afastamento que há entre tais causas e tais efeitos. Uma coisa é uma força que só pode ser engendrada por outra força. Procuram-se, portanto, para explicar os fatos sociais, energias capazes de os produzir. Não somente as explicações são diferentes como são diversamente explicadas, ou melhor, só nesse momento se experimenta a neces-

sidade de as demonstrar. Se os fenômenos sociológicos não são mais do que sistemas de idéias objetivadas, explicá-los é repensá-los na sua ordem lógica que, em si mesma, constitui a sua própria prova; quando muito, poder-se-á confirmá-la com alguns exemplos. Pelo contrário, só as experiências metódicas podem arrancar às coisas o seu segredo.

Mas, se considerarmos os fatos sociais como coisas, consideramo-los como *coisas sociais*. A terceira característica do nosso método é ser exclusivamente sociológico. Julgou-se muitas vezes que estes fenômenos, dada a sua extrema complexidade, ou eram refratários à ciência, ou só podiam penetrar nela reduzidos às suas condições elementares, psíquicas ou orgânicas, isto é, despojados da sua própria natureza. Nós, pelo contrário, tentamos estabelecer que era possível tratá-los cientificamente, nada lhes tirando dos seus caracteres específicos. Recusamo-nos mesmo a reduzir a imaterialidade *sui generis* que os caracteriza à dos fenômenos psíquicos que, no entanto, é já complexa; com muito maior razão nos impedimos de a incorporar, na seqüência da escola italiana, nas propriedades gerais da matéria organizada.[88] Mostramos que um fato social só pode ser explicado por um outro fato social e, simultaneamente, como este tipo de explicação é possível assinalando no meio social interno o motor principal da evolução coletiva. A sociologia não é, portanto, o anexo de qualquer outra ciência, sendo em si mesma uma ciência distinta e autônoma: a noção da especificidade da realidade social é de tal modo necessária ao sociólogo que só uma cultura especialmente sociológica pode prepará-lo para a compreensão dos fatos sociais.

Pensamos que este progresso é o mais importante dos que resta à sociologia empreender. Quando uma ciência está a nascer, é-se sem dúvida obrigado, para a construir, a tomar como referência os únicos modelos existentes, quer dizer, as ciências já formadas. Há nelas um tesouro de experiências já feitas que seria insensato não aproveitar. No entanto, uma ciência só pode olhar-se como definitivamente constituída quando conseguiu adquirir uma personalidade independente, porquanto não teria razão de existir se não tivesse por matéria um tipo de fatos que as outras ciências não estudam. Ora, é impossível que as mesmas noções possam convir identicamente a coisas de natureza diferente.

Tais nos parecem ser os princípios do método sociológico.

Este conjunto de regras parecerá inutilmente complicado se o compararmos com os procedimentos correntemente usados. Todo este aparelho de precauções pode parecer bem laborioso para uma ciência que até aqui apenas reclamava, dos que a ela se dedicavam, uma cultura geral e filosófica; e é de fato certo que o pôr em prática um tal método não poderia ter por efeito a vulgarização da curiosidade das coisas sociológicas. Quando, como condição de iniciação prévia, se pede às pessoas para se desfazerem dos conceitos que habitualmente aplicam a um tipo de coisas, para as repensar com novos esforços, não se pode esperar recrutar uma grande clientela. Mas não é esse o fim para que tendemos. Cremos, pelo contrário, que chegou o momento de a sociologia renunciar aos sucessos mundanos, por assim dizer, e tomar o caráter esotérico que convém a todas as ciências. Ganhará assim em dignidade e autoridade o que talvez perca em popularidade. Porque, enquanto estiver misturada com as lutas de partidos e se contentar com a elaboração de idéias comuns, apenas um pouco mais lógica do que o habitual, e, por conseguinte, não supondo qualquer competência específica, a sociologia não tem o direito de falar suficientemente alto para calar as paixões e os preconceitos. Seguramente, vem ainda longe o tempo em que ela poderá desempenhar esse papel eficazmente; no entanto, é para aprontá-la para o desempenhar um dia que precisamos, desde já, trabalhar.

[88] É portanto despropositado qualificar o nosso método de materialista.

ÉMILE DURKHEIM

O SUICÍDIO

ESTUDO SOCIOLÓGICO

(INTRODUÇÃO, LIVRO II, CAP. I E LIVRO III, CAP. I)

Tradução de LUZ CARY, MARGARIDA GARRIDO e J. VASCONCELOS ESTEVES

Introdução

I

Como a palavra suicídio é freqüentemente utilizada, poder-se-ia pensar que todos lhe conhecem o sentido e que, portanto, seria supérfluo defini-lo. Mas, na realidade, as palavras da língua corrente, como os conceitos que exprimem, são sempre ambíguos e o estudioso que os explorasse tais como os recebe na utilização que deles é feita diariamente, haveria necessariamente de incorrer em graves confusões. Não só a compreensão destas palavras e conceitos é de tal maneira pouco circunscrita que varia de caso para caso, segundo as necessidades do discurso, mas também, visto que a classificação de que eles são o produto não procede de uma análise metódica mas traduz apenas as impressões confusas da massa, acontece com demasiada freqüência que categorias de fatos muito díspares são indistintamente reunidas sob uma mesma rubrica, ou que realidades da mesma natureza são apelidadas de nomes diferentes. Assim, aquele que se deixa conduzir pela acepção recebida corre o risco de distinguir o que deve ser confundido ou de confundir o que deve ser distinguido, de desconhecer portanto o verdadeiro parentesco das coisas entre si e, por conseguinte, de se enganar sobre a natureza destas. Só a comparação nos pode fornecer explicações. Uma investigação científica só pode portanto atingir o seu fim se se debruçar sobre fatos comparáveis, e tem tanto mais hipóteses de o conseguir quando se certificar de ter reunido todos os fatos que podem ser utilmente comparados. Porém, estas afinidades naturais dos seres não poderiam ser atingidas com um mínimo de segurança através de um exame superficial como aquele de que resultou a terminologia vulgar; por conseguinte, o estudioso não pode tomar como objeto das suas investigações os grupos de fatos já constituídos a que correspondem as palavras da língua corrente. É obrigado a constituir ele próprio os grupos que pretende estudar, a fim de lhes conferir a homogeneidade e a especificidade que lhes são necessárias para poderem ser tratados cientificamente. É assim que o botânico, ao falar de flores ou de frutos, que o zoólogo, ao falar de peixes ou de insetos, utilizam estes diferentes termos em sentidos previamente estabelecidos.

A nossa tarefa primordial deve portanto ser a de determinar a ordem de fatos que nos propomos estudar sob o nome de suicídios. Nesse sentido, vamos procurar ver se, entre os diferentes tipos de mortes, existem alguns que têm em comum caracteres suficientemente objetivos para poderem ser reconhecidos por qualquer observador de boa fé, suficientemente especiais para não serem encontrados noutros tipos, mas, ao mesmo tempo, suficientemente próximos dos que são qualificados sob o nome de suicídios para que possamos, sem forçar o uso, conservar esta mesma expressão. Reuniremos sob esta denominação todos os fatos, sem exceção, que apresentarem estes caracteres distintivos, e isto sem nos preocuparmos se a classe assim constituída não compreende todos os casos que normalmente se denominam assim, ou se, pelo contrário, compreende

outros casos que estamos acostumados a designar de outra forma. Porque o que é importante não é exprimir com alguma precisão a noção de suicídio criada pela média das inteligências, mas constituir uma categoria de objetos que, embora possa ser sem inconveniente etiquetada sob esta rubrica, seja objetivamente fundada, isto é, corresponda a uma natureza de coisas determinada.

Ora, entre as diversas espécies de mortes, há as que apresentam o seguinte traço particular: o fato de serem obra da própria vítima, de resultarem de um ato de que o paciente é o autor; e, por outro lado, acontece que este mesmo traço se encontra na base da idéia que normalmente se tem de suicídio. A natureza intrínseca dos atos que produzem este resultado não é aliás muito importante. Embora de uma maneira geral o suicídio seja pensado como uma ação positiva e violenta que implica um investimento de força muscular, pode acontecer que uma atitude puramente negativa ou uma simples abstenção tenham a mesma conseqüência. As pessoas tanto se matam pela recusa de se alimentarem como pela destruição pelo ferro e pelo fogo. Nem sequer é necessário que o ato emanado do paciente tenha sido o antecedente imediato da morte para que esta possa ser considerada como o efeito de tal ato: a relação de causalidade pode ser indireta, o fenômeno no entanto não se altera na sua natureza. O iconoclasta que, para conquistar as palmas do martírio, comete um crime de lesa-majestade que sabe ser capital e que morre às mãos do carrasco é o autor do seu fim como o seria se tivesse sido ele a desferir o golpe mortal sobre si próprio; não se pode classificar em gêneros diferentes estas duas variedades de mortes voluntárias, visto que as diferenças existentes entre elas se verificam apenas nos pormenores materiais da execução. Chegamos assim a uma primeira fórmula: o suicídio é toda morte que resulta mediata ou imediatamente de um ato positivo ou negativo realizado pela própria vítima.

Mas esta definição é incompleta; não se faz qualquer distinção entre duas espécies de mortes muito diferentes. Não podemos alinhar na mesma classe e tratar da mesma maneira a morte do alucinado que se precipita de uma janela alta porque a julga perto do solo e a do homem são de espírito que atenta contra a vida sabendo que o faz. Aliás, em certo sentido, há poucas mortes que não sejam a conseqüência próxima ou longínqua de procedimentos do paciente. As causas de morte estão situadas fora de nós mais que em nós e só nos atingem se nos aventurarmos a entrar na sua esfera de ação.

Diremos então que só há suicídio se o ato de que a morte resulta tiver sido realizado pela vítima tendo em vista o resultado? Que só se mata verdadeiramente aquele que quis matar-se e que o suicídio é um homicídio intencional de si próprio? Isto corresponderia a definir o suicídio através de uma característica que, apesar do interesse e da importância que pudesse ter, possuiria pelo menos a desvantagem de não ser facilmente reconhecível, porque difícil de observar. Como saber que móbil determinou o agente, como saber se, ao tomar a sua resolução, desejava efetivamente a morte, ou tinha outro fim em vista? A intenção é algo de demasiado íntimo para poder ser atingida do exterior, a não ser por aproximações grosseiras. Até da observação interior ela se defende. Quantas vezes nos enganamos sobre as verdadeiras razões que nos levam a agir! Quantas vezes explicamos por paixões generosas ou por considerações elevadas atos que nos foram inspirados por simples sentimentos ou por uma rotina cega!

Aliás, de uma maneira geral, um ato não pode ser definido pelo fim que o agente persegue, pois um mesmo sistema de movimento, sem mudar de natureza, pode servir a muitos fins diferentes. De fato, se só houvesse suicídio nos casos em que houvesse intenção de pôr termo à vida, seria preciso recusar esta denominação a fatos que, apesar das aparentes dessemelhanças, são, no fundo, idênticos àqueles que todos designam assim e

que não podem ser designados de outra maneira a não ser que o termo perca a utilização. O soldado que corre para uma morte certa para salvar o seu pelotão não quer perecer; e, no entanto, não será o autor da sua própria morte como o é o industrial ou comerciante que se mata para se poupar à vergonha da falência? O mesmo se pode dizer do mártir que dá a vida pela fé, da mãe que morre para salvar o filho, etc. Quer a morte seja simplesmente aceita como uma condição lamentável mas inevitável, quer seja expressão desejada e procurada em si, num caso e noutro, o sujeito renuncia à existência; e as diferentes expressões desta renúncia não são senão variedades de uma mesma classe. Há entre elas demasiadas semelhanças fundamentais para que não sejam reunidas sob a mesma expressão genérica embora se tenha de distinguir espécies no gênero assim constituído. Sem dúvida, o suicídio é vulgarmente e antes de mais nada o ato de desespero de um indivíduo a quem a vida já não interessa. Mas, na realidade, e visto que se está ainda ligado à vida no momento de a deixar, não deixa de ser difícil abandoná-la; e, entre todos os atos pelos quais um ser vivo abandona assim o mais precioso dos seus bens, existem traços comuns que são evidentemente essenciais. Pelo contrário, a diversidade dos móbeis que podem ter ditado estas resoluções só pode dar lugar a diferenças secundárias. Portanto, quando o desvelo vai até ao sacrifício certo da vida, é cientificamente um suicídio; veremos mais adiante de que espécie.

O que é comum a todas as formas possíveis desta renúncia suprema é que o ato que a consagra é realizado com conhecimento de causa; é que a vítima, no momento de agir, sabe o que vai resultar da sua conduta, seja qual for a razão que a levou a conduzir-se assim. Todos os fatos de morte que apresentam esta particularidade característica se distinguem claramente dos outros, em que o paciente ou não é o agente do seu próprio falecimento ou o é apenas de uma maneira inconsciente. Distinguem-se dos outros através de uma característica facilmente reconhecível, pois não constitui problema insolúvel saber se previamente o indivíduo conhecia ou não as conseqüências naturais da sua ação. Estes óbitos constituem portanto um grupo definido, homogêneo, discernível de outro qualquer e que, por conseguinte, deve ser designado por um termo específico. O de suicídio convém-lhe bastante bem, pelo que não vale a pena criar outro; porque a grande generalidade dos fatos que diariamente se designam assim integra-se perfeitamente nele. Definitivamente, diremos então: *Chama-se suicídio todo caso de morte que resulta direta ou indiretamente de um ato positivo ou negativo praticado pela própria vítima, ato que a vítima sabia dever produzir este resultado.* A tentativa de suicídio é o ato assim definido, mas interrompido antes que a morte daí tenha resultado.

Esta definição é suficiente para excluir do nosso trabalho tudo o que se relacione com suicídios de animais. Com efeito, o que sabemos sobre a inteligência animal não nos permite atribuir aos animais uma representação antecipada da sua morte, nem, sobretudo, dos meios capazes de a produzir. Há animais que se recusam a penetrar num local onde foram mortos outros animais; dir-se-ia que pressentem o destino que os espera. Mas, na realidade, basta o cheiro a sangue para determinar este movimento instintivo de recuo. Todos os casos providos de autencidade que se costuma citar e nos quais se pretende ver suicídios propriamente ditos podem ser explicados de outra maneira. Se o escorpião irritado se pica a si próprio (o que aliás nem sempre acontece), fá-lo provavelmente em virtude de uma reação automática e irrefletida. A energia motora desencadeada pelo seu estado de irritação é desferida ao acaso; embora o animal seja a vítima desta descarga de energia, não podemos dizer que ele se tenha representado previamente a conseqüência do seu movimento. Inversamente, se há cães que recusam alimentar-se após terem perdido o dono, é porque a tristeza em que estão mergulhados lhes suprime

mecanicamente o apetite; embora a morte possa resultar de uma situação dessas, não se pode dizer que tenha sido prevista. Nem o jejum, neste caso, nem a picada no primeiro são utilizados como meios cujo efeito é conhecido. Os caracteres distintivos do suicídio, tal como os definimos, não estão presentes nestes exemplos. É por isso que a partir de aqui nos debruçaremos apenas sobre o suicídio humano. [1]

Mas esta definição não tem apenas a vantagem de evitar as aproximações enganadoras ou as exclusões arbitrárias; dá-nos imediatamente uma idéia do lugar que os suicídios ocupam no conjunto da vida moral. Mostra-nos de fato que, ao contrário do que se poderia pensar, os suicídios não constituem um grupo isolado, uma classe à parte de fenômenos monstruosos, sem relação com os outros modos da conduta, mas, pelo contrário, que estão ligados a eles através de uma série contínua de intermediários. Não são mais que a forma exagerada de práticas usuais. Com efeito, e como dissemos, há suicídio quando a vítima, no momento em que comete o ato que deve pôr fim aos seus dias, sabe com toda certeza o que normalmente daí deve resultar. Mas esta certeza pode ser mais ou menos forte. Matizada de algumas dúvidas, constitui um fato novo, que não é o suicídio, mas que é seu parente próximo visto que só existem entre eles diferenças de grau. Um homem que conscientemente se expõe por outrem, sem saber se o desfecho da situação lhe traz ou não a morte, não é, sem dúvida, um suicida, mesmo no caso de sucumbir, como não o é o imprudente que em pleno conhecimento de causa brinca com a morte embora procurando evitá-la, ou o apático, que, não tendo nada que o prenda à vida, não cuida da saúde e a compromete por negligência. E, no entanto, estas diferentes maneiras de agir não se distinguem radicalmente dos suicídios propriamente ditos. Procedem de estados de espírito análogos, visto que implicam igualmente riscos mortais não ignorados pelo agente, e que a perspectiva destes riscos não o impede de prosseguir os seus intentos; a diferença reside no fato de os riscos de morte serem menores. Assim, não é sem fundamento que freqüentemente se diz do estudioso que se esgotou a trabalhar que deu cabo de si próprio. Todos estes fatos constituem portanto espécies de suicídios embrionários, e, se não é metodologicamente correto confundi-los com o suicídio completo e desenvolvido, também é preciso não perder de vista as relações de parentesco que os ligam a este último. Porque o suicídio surge sob um aspecto novo, se reconhecermos que se liga sem solução de continuidade aos atos de coragem e de desvelo, por um lado, e, por outro, aos atos de imprudência e de simples negligência. Adiante se verá o que estas aproximações têm de instrutivo.

II

Mas, assim definido, o fato interessará ao sociólogo? Visto que o suicídio é um ato do indivíduo que apenas afeta o indivíduo, dir-se-ia que depende exclusivamente de fatores pessoais e que o estudo de tal fenômeno se situa no campo da psicologia. E, aliás, não é pelo temperamento do suicida, pelo seu caráter, pelos seus antecedentes, pelos acontecimentos da sua vida privada que normalmente este ato se explica?

[1] Resta contudo um número muito restrito de casos que não podem ser assim explicados, mas que são mais que duvidosos. Assim por exemplo o fato, relatado por Aristóteles, de um cavalo que, percebendo que copulara com a mãe, sem o saber e depois de a tal se ter recusado várias vezes, se teria intencionalmente precipitado do alto de uma montanha *(Histoire des Animaux (História dos Animais),* IX, 47). Os criadores afirmam que o cavalo não é de modo algum refratário ao incesto. Sobre toda esta questão, ver Westcott, *Suicide,* págs. 174-179.

Por agora não tentaremos aprofundar em que medida e em que condições é legítimo estudar assim os suicídios, mas o que é certo é que podem ser analisados sob um aspecto completamente diferente. Assim, se, em vez de vermos neles apenas acontecimentos particulares isolados uns dos outros e que necessitam cada um por si de um exame particular, considerarmos o conjunto dos suicídios cometidos numa sociedade dada, o total assim obtido não é uma simples soma de unidades independentes, um todo de coleção, mas constitui em si um fato novo e *sui generis,* que possui a sua unidade e a sua individualidade, a sua natureza própria por conseguinte, e que, além disso, tal natureza é eminentemente social. De fato, para uma mesma sociedade, e desde que a observação não se estenda por um período demasiado longo, este número é pouco mais ou menos invariável, como o prova o quadro I. É que, de um ano para o outro, as circunstâncias em que a vida dos povos se desenvolve são sensivelmente as mesmas. Não quer isto dizer que por vezes não se produzam variações. Aliás pode verificar-se que são sempre contemporâneas de alguma crise que venha afetar o estado social.[2]

Assim, em 1848 houve uma descida brusca em todos os Estados europeus.

Considerando um intervalo de tempo maior, contam-se modificações mais graves. Mas elas tornam-se crônicas; provam portanto e muito simplesmente que os caracteres constitucionais da sociedade sofreram, entretanto, transformações profundas. É interessante notar que estas modificações não se produzem com a extrema lentidão que um grande número de observadores lhes atribui, mas são simultaneamente bruscas e progressivas. De repente, após uma série de anos ao longo dos quais os números oscilaram entre limites muito próximos, manifesta-se uma subida que, após hesitações em sentidos contraditórios, se afirma, se acentua e acaba por fixar-se. Isto quer dizer que a rotura do equilíbrio social, mesmo surgindo bruscamente, leva sempre tempo a produzir todas as suas conseqüências. A evolução do suicídio é assim composta por ondas de movimento, distintas e sucessivas, que se verificam por arranques, se desenvolvem durante um tempo, para depois estacionar, para em seguida recomeçar. No quadro I, p. 472 pode-se verificar que uma dessas ondas se constituiu em quase toda a Europa após os acontecimentos de 1848, isto é, por volta dos anos de 1850-1853, segundo os países; uma outra teve início na Alemanha após a guerra de 1866; na França um pouco mais cedo, em 1860, na época que marca o apogeu do governo imperial; na Inglaterra em 1868, isto é, após a revolução comercial que os tratados de comércio então determinaram. Talvez a nova recrudescência que se constata entre nós por volta de 1865 seja devida à mesma causa. Depois da guerra de 1870 verificou-se outra subida que ainda dura e que é geral na Europa.[3]

Cada sociedade tem portanto, em cada momento da sua história, uma aptidão definida para o suicídio. Mede-se a intensidade relativa desta aptidão tomando a relação entre o número global de mortos voluntários e a população global (todas as idades e ambos os sexos). Designaremos este dado numérico por *taxa de mortalidade-suicídio própria à sociedade considerada.* Esta taxa é geralmente considerada relativamente a um milhão ou a cem mil habitantes.

Não só esta taxa é constante durante longos períodos de tempo, como a sua invariabilidade é também maior que a dos principais fenômenos demográficos. A mortalidade

[2] Pusemos entre parênteses os números referentes a esses anos excepcionais.

[3] No quadro representamos alternativamente por algarismos normais ou por algarismos itálicos as séries de números que representam estas diferentes ondas de movimento, a fim de tornar materialmente sensível a individualidade de cada uma delas.

QUADRO I

Constância do suicídio nos principais paises da Europa

(números absolutos)

ANOS	FRANÇA	PRÚSSIA	INGLATERRA	SAXE	BAVIERA	DINAMARCA
1841	2 814	1630		290		337
1842	2 866	1 598		318		317
1843	3 020	1 270		420		301
1844	2 973	1575		335	244	285
1845	3 082	1 700		338	250	290
1846	3 102	1 707		373	220	376
1847	(3 647)	(1 852)		337	217	345
1848	(3 301)	(1 649)		398	215	(305)
1849	*3 583*	(1 527)		(328)	(1890)	337
1850	*3 596*	*1736*		*390*	*250*	340
1851	*3 598*	*1 809*		*402*	*260*	*401*
1852	*3 676*	*2 073*		*530*	*226*	*426*
1853	*3 415*	*1942*		*431*	*263*	*419*
1854	*3 700*	*2 918*		*547*	*318*	*363*
1855	*3 810*	*2 351*		*568*	*307*	*399*
1856	*4 189*	*2 377*		*550*	*318*	*426*
1857	*3 967*	*2 038*	1 349	*485*	*286*	*427*
1858	*3 903*	*2 126*	1 257	*491*	*329*	*457*
1859	*3 899*	*2 146*	1 248	*507*	*387*	*451*
1860	*4 050*	*2 105*	1 365	*548*	*339*	*468*
1861	4 454	*2 185*	1 347	*(643)*		
1862	4 770	*2 112*	1 317	*557*		
1863	4 613	*2 374*	1315	*643*		
1864	4 521	*2 203*	1 340	*(545)*		*411*
1865	*4 946*	*2 361*	1 392	*619*		*451*
1866	*5 119*	*2 485*	1 329	704	410	*443*
1867	*5 011*	3 625	1 316	752	471	*469*
1868	*(5 547)*	3 658	*1 508*	800	453	*498*
1869	*5 114*	3 544	*1 588*	710	425	*462*
1870		3 270	*1 554*			486
1871		3 135	*1 495*			
1872		3 467	*1 514*			

geral, sobretudo, varia mais de um ano para outro e as variações por que passa são muito mais consideráveis. Para se ficar seguro disso, basta comparar, durante vários períodos, a forma como estes dois fenômenos evoluem. Foi o que fizemos no quadro II(v.pág.476). Para facilitar a aproximação, exprimimos, tanto no que respeita aos óbitos como aos suicídios, a taxa de cada ano em função da taxa média do período referida a 100. As diferenças de ano para ano ou relativamente à taxa média tornam-se assim suscetíveis de comparação nas duas colunas. Ora, desta comparação resulta que em cada período a amplitude das variações é muito mais considerável no quadro da mortalidade geral que no quadro dos suicídios; é em média o dobro. O afastamento *mínimo* entre dois anos consecutivos tem sensivelmente a mesma importância em ambos os casos durante os dois últimos períodos. Simplesmente, este *mínimo* é uma exceção na coluna dos óbitos, enquanto pelo contrário as variações anuais dos suicídios só excepcionalmente se afastam dele. Verifica-se isso comparando os afastamentos médios. [4]

É verdade que, se compararmos já não os anos sucessivos de um mesmo período, mas as médias de períodos precedentes, as variações que se observam na taxa de mortalidade se tornam quase insignificantes. As alterações em sentido contrário que se verificam de uns anos para outros, e que são devidas à ação de causas passageiras e acidentais, neutralizam-se mutuamente quando se toma por base do cálculo uma unidade de tempo mais extensa; desaparecem portanto do número médio que, devido a esta eliminação, apresenta uma grande invariabilidade. Assim, na França, de 1841 a 1870 foi sucessivamente, para cada período decenal, 23,18, 23,72, 22,87. Mas sobretudo é um fato notável que o suicídio tenha, de ano para ano, um grau de constância igual ou até superior ao que a mortalidade geral manifesta apenas de período para período. Além disso, a taxa média da mortalidade só atinge esta regularidade quando se torna algo de geral e de impessoal que só muito imperfeitamente pode servir para caracterizar uma dada sociedade. Com efeito, é sensivelmente a mesma para todos os povos que atingiram um idêntico grau de civilização; pelo menos as diferenças existentes de uns para outros são muito fracas.

Assim, na França, como aliás vimos, oscila de 1841 a 1870 em torno de 23 óbitos para mil habitantes; durante o mesmo período foi sucessivamente 23, 93, 22,5, 20,04 na Bélgica; 22,32, 22,21, 22,68 na Inglaterra; 22,65 (1845-49), 20,44 (1855-59), 20,4 (1871-68) na Dinamarca. Abstraindo da Rússia, que por enquanto só geograficamente é européia, os únicos grandes países da Europa em que a dízima mortuária se afasta de uma maneira relativamente vincada dos números precedentes são a Itália, país onde ela se elevava ainda de 1861 a 1867 a 30,6, e a Áustria, onde era ainda mais considerável (32,52). [5]

Pelo contrário, a taxa dos suicídios, ao mesmo tempo que acusa apenas alterações anuais fracas, varia segundo as sociedades do singular para o duplo, para o triplo, para o quádruplo e até para mais (v. quadro III, pág. 477). Ela é portanto num grau muito mais elevado que a taxa de mortalidade, pessoal a cada grupo social, do qual pode ser considerada como um índice característico. Inclusivamente, está tão estreitamente ligada ao que há de mais profundamente constitucional em cada temperamento nacional que a ordem segundo a qual se classificam, sob este aspecto, as diferentes sociedades, permanece quase rigorosamente a mesma em épocas muito diferentes.

[4] Wagner já comparara do mesmo modo a mortalidade e a nupcialidade (*Die Gesetzmassigkeit*, etc., pág. 87).
[5] Segundo Bertillon, artigo *Mortalité* do *Dictionnaire Encyclopédique des Sciences Médicales*, t. LXI, pág. 738.

QUADRO II

Variações comparadas da taxa de mortalidade - suicídio e da taxa de mortalidade geral

PERÍODO 1841-46	SUICÍDIOS POR 100 000 HABITANTES	MORTES POR 1 000 HABITANTES	PERÍODO 1849-55	SUICÍDIOS POR 100 000 HABITANTES	MORTES POR 1 000 HABITANTES	PERÍODO 1856-60	SUICÍDIOS POR 100 000 HABITANTES	MORTES POR 1 000 HABITANTES
A — Números absolutos								
1841	8,2	23,2	1849	10,0	27,3	1856	11,6	23,1
1842	8,3	24,0	1850	10,1	21,4	1857	10,9	23,7
1843	8,7	23,1	1851	10,0	22,3	1858	10,7	24,1
1844	8,5	22,1	1852	10,5	22,5	1859	11,1	26,8
1845	8,8	21,2	1853	9,4	22,0	1860	11,9	21,4
1846	8,7	23,2	1854	10,2	27,4			
			1855	10,5	25,9			
Médias	8,5	22,8	Médias	10,1	24,1	Médias	11,2	23,8
B — Taxa de cada ano expressa em função da média relativa a 100								
1841	96	101,7	1849	98,9	113,2	1856	103,5	97
1842	97	105,2	1850	100	88,7	1857	97,3	99,3
1843	102	101,3	1851	98,9	92,5	1858	95,5	101,2
1844	100	96,9	1852	103,8	93,3	1859	99,1	112,6
1845	103,5	92,9	1853	93	91,2	1860	106,0	89,9
1846	102,3	101,7	1854	100,9	113,6			
			1855	103	107,4			
Médias	100	100	Médias	100	100	Médias	100	100

C — Grandeza do desvio

	ENTRE DOIS ANOS CONSECUTIVOS			ACIMA E ABAIXO DA MÉDIA	
	DESVIO MÁXIMO	DESVIO MÍNIMO	DESVIO MÉDIO	MÁXIMO ABAIXO	MÁXIMO ACIMA
Período 1841-46:					
Mortalidade geral	8,8	2,5	4,9	7,1	11,3
Taxa dos suicídios	5,0	1,0	2,5	4,0	7,0
Período 1849-55					
Mortalidade geral	24,5	0,8	10,6	13,6	4,0
Taxa dos suicídios	10,8	1,1	4,48	3,8	2,8
Período 1856-60					
Mortalidade geral	22,7	1,9	9,57	12,6	10,1
Taxa dos suicídios	6,9	1,8	4,82	6,0	4,5

É o que prova o exame deste mesmo quadro. Ao longo dos três períodos nele comparados, o suicídio aumentou por toda parte; mas, neste crescendo, os diversos povos mantiveram-se dentro dos seus respectivos limites. Cada um tem o seu coeficiente de aceleração que lhe é próprio.

QUADRO III

Taxa dos suicídios por milhão de habitantes em diversos países da Europa

	PERÍODO 1866-70	1871-75	1874-78	NÚMEROS À ORDEM DO		
				1.º PERÍODO	2.º PERÍODO	3.º PERÍODO
Itália	30	35	38	1	1	1
Bélgica	66	69	78	2	3	4
Inglaterra	67	66	69	3	2	2
Noruega	76	73	71	4	4	3
Áustria	78	94	130	5	7	7
Suécia	85	81	91	6	5	5
Baviera	90	91	100	7	6	6
França	135	150	160	8	9	9
Prússia	142	134	152	9	8	8
Dinamarca	277	258	255	10	10	10
Saxe	293	267	334	11	11	11

A taxa de suicídios constitui portanto uma ordem de fatos una e determinada; é o que demonstram, simultaneamente, a sua permanência e a sua variabilidade. Porque esta permanência seria inexplicável se não dependesse de um conjunto de caracteres distintivos, solidários, que, apesar da diversidade das circunstâncias ambientes, se afirmam simultaneamente; e esta variabilidade prova a natureza individual e concreta destes mesmos caracteres, visto que eles variam com a própria individualidade social. Em suma, o que estes dados estatísticos exprimem é a tendência para o suicídio de que cada sociedade está coletivamente afetada. Não pretendemos estudar aqui em que consiste esta tendência, se é um estado *sui generis* da alma coletiva, [6] com a sua realidade própria, ou se representa apenas uma soma de estados individuais. Embora as considerações precedentes sejam dificilmente conciliáveis com esta última hipótese, reservamos por agora o problema que será tratado adiante. [7] Apesar do que se possa pensar sobre a questão, o que acontece é que esta tendência existe de uma maneira ou de outra. Cada sociedade está predisposta a fornecer um determinado contingente de mortos voluntários. Esta predisposição pode portanto ser objeto de um estudo especial, que se situa no domínio da sociologia. É este estudo que vamos empreender.

[6] É claro, servindo-nos desta expressão, não pretendemos de maneira nenhuma hipostasiar a consciência coletiva. Tanto admitimos a existência de uma alma substancial na sociedade como no indivíduo. Voltaremos a esta questão.
[7] Vide liv. III, cap. I.

A nossa intenção não é pois fazer um inventário o mais completo possível de todas as condições que poderão eventualmente entrar na gênese dos suicídios particulares, mas apenas procurar as condições de que depende este fato distinto a que chamamos taxa social dos suicídios. De fato, as duas questões são independentes apesar da relação que possa haver entre elas. É claro, entre as condições individuais haverá certamente muitas que não são suficientemente gerais para afetar a relação entre o número total das mortes voluntárias e a população. Talvez possam fazer com que este ou aquele indivíduo isolado se mate, não que a sociedade *in globo* tenha uma propensão mais ou menos intensa para o suicídio. Estas condições, do mesmo modo que não provêm de certo estádio de organização social, também não têm reações sociais. Portanto, são do interesse do psicólogo, não do sociólogo. O que este último procura são as causas através das quais é possível agir, não sobre os indivíduos isolados, mas sobre o grupo. Por conseguinte, entre os fatores dos suicídios, os únicos que lhe dizem respeito (ao sociólogo) são os que se fazem sentir no conjuto da sociedade. A taxa dos suicídios é o produto destes fatores. É por isso que nos vamos debruçar sobre eles.

Tal é o objeto do presente trabalho, que compreenderá três partes.

O fenômeno em cuja explicação nos empenhamos só pode ser imputado a causas extra-sociais de uma grande generalidade ou a causas propriamente sociais. Começando por nos interrogar sobre a influência das primeiras, concluiremos que é nula ou muita restrita.

Determinaremos depois a natureza das causas sociais, a maneira como elas produzem os seus efeitos, e as suas relações com os estados individuais que acompanham as diversas espécies de suicídios.

Feito isto, poderemos precisar em que consiste o elemento social do suicídio, isto é,

[8] Seguem-se as indicações relativas à bibliografia geral do suicídio.

PUBLICAÇÕES ESTATÍSTICAS OFICIAIS
DE QUE NOS SERVIMOS

Oesterreischische Statistik (Statistik des Sanitätiswesens).
Annuaire Statistique de la Belgique.
Zeitschrift des Koeniglisch Bayerischen Statistischen Bureau.
Preussische Statistik (Sterblichkeit nach Todesursachen und Altersclassen der Gestorbenen).
Würtembürgische Jahrbücher für Statistik und Landeskunde.
Badische Statistik.
Tenth Census of the United States. Report on the Mortality and Vital Statistic of the United States 1880, 2.ª parte. *Annuario Statistico Italiano. — Statistica delle Cause delle Morti in Tutti i Comuni del Regno. — Relazione Medico-Statistica sulle Condizioni Sanitarie dell'Esercito Italiano. — Statistische Nachrichten des Grossherzogthums Oldenburg.*
Compte Rendu Général de l'Administration de la Justice Criminelle en France.
Statistisches Jahrbuch der Stadt Berlin.
Statistik der Stadt Wien.
Statistisches Handbuch für den Hamburgischen Staat.
Jahrbuch für die Amtliche Statistik der Bremischen Staaten.
Annuaire Statistique de la Ville de Paris.

Os seguintes artigos encerram igualmente informações úteis:

Platter, *Ueber die Selbstmorde in Oesterreich on den Jahren 1819-1872, in Statist, Monatsch.*, 1876.
Brattassévic, *Die Selbstmorde in Oesterreich in den Jahren 1873-77, in Stat, Monatsch.*, 1878, pág. 429.
Ogle, *Suicides in England and Wales in Relation to Age, Sex, Season and Occupation, in Journal of the Statistical Society*, 1886.

a tendência coletiva a que nos referimos, quais são as suas relações com os outros fatos sociais e através de que meios é possível agir sobre ela.[8]

Rossi, *Il Suicidio nella Spagna nel 1994, Arch. di Psichiatria,* Turim, 1886.

II Estudos Sobre o Suicídio em Geral.

De Guerry, *Statistique Morale de la France,* Paris, 1835, e *Statistique Morale Comparée de la France et de l'Angleterre,* Paris, 1864.
Tissot, *De la Manie du Suicide et de l'Esprit de Révolte, de Leurs Causes et de Leurs Remèdes,* Paris, 1841.
Etoc-Demazy, *Recherches Statistiques sur le Suicide,* Paris, 1844.
Lisle, *Du Suicide,* Paris, 1856.
Wappäus, *Bevölkerungsstatistik,* Leipzig, 1861.
Wagner, *Die Gesetzmässigkeit in den Scheinbar Willkürlichen Menschlichen Handlungen,* Hamburgo, 1864, 2.ª Parte.
Brierre de Boismont, *Du Suicide et de la Folie-Suicide,* Paris, Germer, 1865.
Douay, *Le Suicide ou la Mort Volontaire,* Paris, Baillière, 1870.
Leroy, *Étude sur le Suicide et les Maladies Mentales dans le Département de Seine-et-Marne,* Paris, 1870.
Oettingen, *Die Moralstatistik,* 3 Auflage, Erlangen, 1882, págs. 786-832 e quadros anexos 103-120.
Du Même, *Ueber Acuten und Chronischen Selbstmord,* Dorpat, 1881.
Morselli, *Il Suicidio,* Milão, 1879.
Legoyt, *Le Suicide Ancien et Moderne,* Paris, 1881.
Masaryk, *Der Selbstmord als Soziale Massenerscheinung,* Viena, 1881.
Westcott, *Suicide, its History, Litterature, etc.,* Londres, 1885.
Motta, *Bibliografia del Suicidio,* Bellinzona, 1890.
Corre, *Crime et Suicide,* Paris, 1891.
Bonomelli, *Il Suicidio,* Milão, 1892.
Mayr, *Selbstmordstatistik, in Handwörterbuch der Staatswissenschaften, Herausgegeben von Conrad, Erster Supplementband,* Iena, 1895.
Hauviller D., *Suicide,* thèse, 1898-99.

Livro II

CAUSAS SOCIAIS E TIPOS SOCIAIS

Capítulo Primeiro

Método para os determinar

Os resultados do livro precedente não são unicamente negativos. Estabelecêramos, com efeito, que em cada grupo social há uma tendência específica para o suicídio que não se pode explicar nem através da constituição orgânico-psíquica dos indivíduos nem através da natureza do meio físico. Portanto, por eliminação, depende necessariamente das causas sociais e constitui, por si só, um fenômeno coletivo; alguns dos próprios fatos que examinamos, nomeadamente as variações geográficas e periódicas do suicídio, tinham-nos conduzido precisamente a esta conclusão. É esta tendência que temos de estudar agora mais em detalhe.

I

Para o conseguirmos o melhor seria, ao que parece, investigar primeiramente se ela é simples e indecomponível ou se não consistiria antes numa pluralidade de tendências diferentes que a análise pode isolar e que conviria estudar separadamente. Neste caso, eis como se deveria proceder. Dado que, única ou não, só através dos suicídios individuais que a manifestam é que podemos observá-la, é por estes últimos que teremos de começar. Observaríamos, portanto, o maior número possível destes, não contando, é claro, com aqueles que derivam da alienação mental, e descrevê-los-íamos. Se todos eles apresentassem as mesmas características essenciais, reuni-los-íamos numa mesma e única classe; no caso contrário, que é de longe o mais verossímil — dado que são demasiado diferentes para não abrangerem diversas variedades —, estabelecer-se-ia um certo número de espécies conforme as respectivas analogias e diferenças.

Quanto mais tipos distintos se reconhecessem tanto mais correntes suicidogêneas se admitiriam, procurando-se, em seguida, determinar as causas e a importância respectiva destas. Trata-se pouco mais ou menos do método que seguimos no exame sumário do suicídio vesânico.

Infelizmente, uma classificação dos suicídios racionais segundo as suas formas ou características morfológicas revela-se impraticável, pois os documentos necessários são quase inexistentes. Com efeito, para tentarmos tal classificação, seria necessário possuir boas descrições relativas a um grande número de casos particulares. Teríamos de saber em que estado psíquico se encontrava o suicida no momento em que tomou a resolução, como preparou ele a realização, como finalmente a executou, se estava agitado ou deprimido, calmo ou entusiasta, ansioso ou irritado, etc. Ora, não possuímos informações deste gênero senão para os casos dos suicídios vesânicos, e é precisamente graças às observações e às descrições assim recolhidas pelos alienistas que foi possível definir os principais tipos de suicídios relativamente aos quais a loucura é a causa determinante. No que diz respeito aos outros, não temos praticamente nenhuma informação. Sozinho,

Brierre de Boismont tentou realizar este trabalho descritivo relativamente a 1328 casos em que o suicida deixa cartas ou escritos que o autor resumiu no seu livro. Mas, em primeiro lugar, este resumo é demasiado breve. Depois, as confidências que o próprio sujeito nos faz são na maior parte das vezes insuficientes, quando não são suspeitas. Tem uma enorme tendência para se enganar a respeito de si próprio e a respeito da natureza das suas disposições; imagina, por exemplo, agir com sangue-frio, quando, na realidade, está no cúmulo da superexcitação. Enfim, além de não serem suficientemente objetivas, essas observações apóiam-se num número demasiado reduzido de fatos para que se possam tirar conclusões precisas. Consegue-se descortinar algumas linhas muito vagas de demarcação e podemos tirar proveito das indicações que nos fornecem; mas são demasiado pouco definidas para servirem de base a uma classificação regular. De mais a mais, dada a maneira como são executados a maior parte dos suicídios, é praticamente impossível obter informações de maneira conveniente.

Mas podemos atingir o nosso objetivo por uma outra via. Bastará inverter a ordem das investigações. Com efeito, para que haja tipos diferentes de suicídios é necessário que as causas de que dependem sejam elas próprias de naturezas diferentes. Para que cada um deles possua uma natureza que lhe seja própria, é necessário que possua também condições de existência que lhe sejam específicas. Um mesmo antecedente ou um mesmo grupo de antecedentes não pode produzir ora uma conseqüência ora outra, pois, nesse caso, a diferença que distingue o segundo do primeiro não teria ela própria uma causa; o que significaria a negação do princípio da causalidade. Qualquer diferença específica constatada entre as causas implica portanto uma distinção semelhante quanto aos efeitos. Por conseqüência podemos definir os tipos sociais do suicídio sem que os classifiquemos diretamente segundo as características previamente descritas, mas classificando as causas que os determinam. Sem nos preocuparmos em saber qual a razão por que são diferentes uns dos outros, procuraremos imediatamente quais as condições sociais de que dependem; reuniremos em seguida estas condições, segundo as semelhanças e diferenças apresentadas, num certo número de classes separadas, e poderemos estar certos de que a cada uma destas classes corresponderá um tipo determinado de suicídio. Em resumo, a nossa classificação, em vez de morfológica, será, logo à primeira vista, etiológica. Não se trata, aliás, de uma inferioridade, pois penetra-se muito mais na natureza de um fenômeno quando se conhece a causa do que quando se conhecem unicamente as características, mesmo as essenciais.

É fato que este método tem o defeito de postular a diversidade dos tipos sem os atingir diretamente. Pode estabelecer a existência, o número, mas não as características distintivas. Mas é possível evitar este inconveniente, pelo menos numa certa medida. Logo que é conhecida a natureza das causas, poderemos tentar deduzir a natureza dos efeitos, que se encontrarão assim caracterizados e classificados simultaneamente em virtude de serem postos em relação com as suas origens respectivas. É certo que, se esta dedução não fosse orientada pelos fatos, arriscar-se-ia a diluir-se em combinações meramente fantasistas. Mas poderemos orientá-la com a ajuda de algumas informações de que dispomos, relativamente à morfologia dos suicídios. Estas informações, por si sós, são demasiado incompletas e demasiado incertas para poderem representar um princípio de classificação; mas poderão ser utilizadas a partir do momento em que as linhas gerais desta classificação estiverem definidas. Indicar-nos-ão em que sentido a dedução deverá ser dirigida e, pelos exemplos que nos fornecerão, teremos a certeza de que as espécies assim constituídas dedutivamente não são imaginárias. Passaremos deste modo das causas aos efeitos e a nossa classificação etiológica será completada por uma classificação morfológica que poderá servir para verificar a primeira e reciprocamente.

Este método invertido é, sob todos os aspectos, o único que convém ao problema particular que pusemos. Não se deve perder de vista, com efeito, que o que estudamos é a taxa social dos suicídios. Os únicos tipos que devem interessar-nos são portanto aqueles que contribuem para a sua formação e em função dos quais varia. Ora, não está provado que todas as modalidades individuais da morte voluntária tenham esta propriedade. Algumas há que, embora dotadas de um certo grau de generalidade, não estão, ou não estão suficientemente, ligadas ao temperamento moral da sociedade para poderem entrar, como elemento característico, na fisionomia particular que cada povo apresenta no respeitante ao suicídio. Vimos assim que o alcoolismo não constitui um fator que intervém na inclinação específica de cada sociedade; e, no entanto, há evidentemente suicídios provocados pelo alcoolismo, e em número bastante elevado. Não será portanto nunca uma descrição, ainda que bem feita, dos casos particulares, que poderá determinar aqueles que revestem um caráter sociológico. Se quisermos saber de que confluentes resulta o suicídio, considerado como fenômeno coletivo, é sob a sua forma coletiva, isto é, através dos dados estatísticos, que será necessário tomar diretamente como objeto de análise; é preciso partir do todo para chegar às partes. Mas é claro que só pode ser analisado em relação às causas diferentes de que depende; porque as unidades cuja adição forma a taxa social são por natureza homogêneas e não se distinguem qualitativamente. Devemos portanto consagrar-nos, sem mais demora, à determinação das causas, sob o risco de termos de investigar em seguida como se repercutem nos indivíduos.

II

Mas como atingir estas causas?

Nas constatações judiciárias que se fazem cada vez que há um suicídio, aponta-se o motivo (desgosto da família, dor física ou outra, remorso, embriaguez, etc.) que se admite ter sido a causa determinante e, nos resumos estatísticos de quase todos os países, encontra-se um quadro especial em que os resultados destes inquéritos estão reunidos sob o título: *Motivos Presumidos dos Suicídios*. Parece portanto natural aproveitar este trabalho já feito e começar a nossa investigação pela comparação destes documentos. Com efeito, ao que parece, revelam-nos os antecedentes imediatos dos diferentes suicídios; ora, cremos ser um bom método de estudo de qualquer fenômeno partir das causas mais próximas, sob risco de em seguida se ter de continuar a investigação se a primeira tentativa se revelar infrutífera.

Mas, como já dizia Wagner há muito tempo, aquilo a que se chama estatística dos motivos dos suicídios é, na realidade, uma estatística das opiniões que têm, sobre estes motivos, os funcionários, muitas vezes subalternos, encarregados deste serviço de informações. Sabe-se, infelizmente, que as constatações oficiais são muitas vezes defeituosas, embora elas respeitem a fatos materiais e ostensivos que qualquer observador consciencioso pode compreender e que dispensam comentário. Mas quantas não devem ser consideradas como suspeitas quando têm por objetivo não registrar simplesmente um fato consumado, mas interpretá-lo e explicá-lo! É sempre difícil precisar a causa de um fenômeno. O sábio necessita de toda espécie de observações e de experiências para resolver uma única destas questões. Ora, de todos os fenômenos, as volições humanas são os mais complexos. Vê-se portanto o que podem valer estes juízos improvisados que, com base em algumas informações recolhidas à pressa, pretendem marcar uma origem definida para cada caso particular. Logo que se crê ter descoberto entre os antecedentes da vítima alguns destes fatos que são em geral considerados como conduzindo ao desespero, julga-se inútil procurar mais e, conforme se considera que o sujeito perdeu recentemente

dinheiro, teve desgostos de família ou denota uma certa tendência para a bebida, incrimina-se ou a embriaguez ou os desgostos domésticos ou as decepções econômicas. Não se poderia aceitar informações mais suspeitas como base para uma explicação dos suicídios.

Mas, mesmo que fossem mais dignas de fé, não poderiam prestar-nos grandes serviços, pois os motivos que são deste modo, certa ou erradamente, atribuídos aos suicídios, não constituem as verdadeiras causas. O que o demonstra é que os números proporcionais de casos, imputados pelas estatísticas a cada uma destas causas presumidas, mantêm-se quase idênticos, ainda que os números absolutos apresentem, pelo contrário, as variações mais consideráveis. Na França, de 1856 a 1878, o suicídio aumenta cerca de quarenta por cento e na Saxônia mais de cem por cento durante o período 1854-1880 (1171 casos em vez de 547). Ora, nos dois países, cada categoria de motivos conserva de uma época para a outra a mesma importância relativa. É o que mostra o quadro XVII.

Se se considera que os números citados não são e não podem ser senão aproximações grosseiras, e, se, por conseqüência, não se dá grande importância a ligeiras diferenças, ter-se-á de reconhecer que se mantêm sensivelmente constantes. Mas, para que a parte contributiva de cada razão presumida se mantenha proporcionalmente a mesma, ainda que o suicídio esteja duas vezes mais desenvolvido, é necessário admitir que cada uma delas adquiriu uma eficácia dupla. Ora, não pode ser em virtude de um acontecimento fortuito que se tornam todas simultaneamente duas vezes mais mortíferas. Somos portanto forçosamente levados a concluir que estão todas na dependência de um estado mais geral de que são, quando muito, reflexos mais ou menos fiéis. É ele que faz com que estas razões se tornem mais ou menos suicidogêneas e, por conseqüência, é ele a verdadeira causa determinante dos suicídios. É portanto este estado que temos de atingir, se nos detivermos nas repercussões longínquas que pode ter nas consciências particulares.

Um outro fato que fomos buscar a Legoyt mostra ainda mais claramente a que é que se reduz a ação causal destes diferentes motivos. Não há profissões mais diferentes uma da outra do que a agricultura e as funções liberais. A vida de um artista, de um sábio, de um advogado, de um oficial, de um magistrado não se assemelha em nada à de um agricultor. Pode-se portanto ter a certeza de que as causas sociais do suicídio não são as mesmas para uns e para outros. Ora, não só os suicídios destas duas categorias de sujeitos são atribuídos às mesmas razões, como ainda a importância respectiva destas diferentes razões é quase rigorosamente idêntica num e noutro caso. Eis, com efeito, quais foram na França, durante o período 1874-78, as proporções respectivas dos principais motivos de suicídio nestas duas profissões:

	AGRICULTURA	PROFISSÕES LIBERAIS
Perda de emprego, reveses da sorte, miséria	8,15	8,87
Desgostos de família	14,15	13,14
Amor contrariado e ciúme	1,48	2,01
Embriaguez	13,23	6,41
Suicídios de criminosos e delinqüentes	4,09	4,73
Dores físicas	15,91	19,89
Doenças mentais	35,80	34,04
Repulsa pela vida, contrariedades diversas	2,93	4,94
Causas desconhecidas	3,96	5,97
TOTAL	100,00	100,00

QUADRO XVII

Repartição de cem suicídios anuais de cada sexo por categoria de motivos

França[9]	HOMENS		MULHERES	
	1856-60	**1874-78**	**1856-60**	**1874-78**
Miséria e reveses da sorte	13,30	11,79	5,38	5,77
Desgosto de família	11,68	12,53	12,79	16,00
Amor, ciúme, devassidão, mau procedimento	15,48	16,98	13,16	12,20
Desgostos diversos	23,70	23,43	17,16	20,22
Doenças mentais	25,67	27,09	45,75	41,81
Remorsos, receio de condenação depois de crime	0,84	—	0,19	—
Outras causas e causas desconhecidas	9,33	8,18	5,51	4
TOTAL	100,00	100,00	100,00	100,00

Saxe[10]	HOMENS		MULHERES	
	1854-78	**1880**	**1854-78**	**1880**
Dores físicas	5,64	5,86	7,43	7,98
Desgostos domésticos	2,39	3,30	3,18	1,72
Reveses da sorte e miséria	9,52	11,28	2,80	4,42
Devassidão e jogo	11,15	10,74	1,59	0,44
Remorsos, *receio de* perseguições, etc.	10,41	8,51	10,44	6,21
Amor infeliz	1,79	1,50	3,74	6,20
Perturbações mentais, loucura religiosa	27,94	30,27	50,64	54,43
Cólera	2,00	3,29	3,04	3,09
Repulsa pela vida	9,58	6,67	5,37	5,76
Causas desconhecidas	19,58	18,58	11,77	9,75
TOTAL	100,00	100,00	100,00	100,00

[9] Segundo Legoyt, pág. 342.
[10] Segundo Oettingen, *Moralstatistik*, quadros anexos, pág. 110.

Salvo para a embriaguez, os valores, sobretudo aqueles que têm maior importância numérica, diferem muito pouco de uma coluna para a outra. Assim, se se tomassem unicamente em consideração os motivos, poder-se-ia ser levado a crer que as causas suicidogêneas são nos dois casos não só da mesma intensidade como da mesma natureza. E, no entanto, na realidade, são forças muito diferentes que levam o trabalhador e o elegante citadino ao suicídio. Quer isto dizer, portanto, que estas razões com que se justifica o suicídio ou que o suicida arranja para si próprio para explicar o ato não são, na maior parte das vezes, senão as causas aparentes. Não só não são senão as repercussões individuais de um estado geral, mas exprimem-no muito infielmente, dado que permanecem as mesmas e que ele difere. Estas razões marcam, por assim dizer, os pontos fracos do indivíduo, através dos quais a corrente que vem do exterior para incitá-lo a destruir-se se introduz mais facilmente. Mas não fazem parte da corrente e não podem, por conseguinte, ajudar-nos a compreendê-la.

Vemos, portanto, sem mágoa, certos países, como a Inglaterra e a Áustria, recusarem estas pretensas causas de suicídio. Os esforços da estatística devem ser orientados num sentido muito diferente. Em lugar de procurar resolver estes problemas insolúveis de casuística moral, que note com mais cuidado as características sociais do suicídio. Em todo caso, quanto a nós, pusemo-nos como regra não fazer intervir nas nossas investigações informações tão duvidosas quanto pouco instrutivas; efetivamente, os suicidógrafos nunca conseguiram retirar delas qualquer lei interessante. Só recorreremos a elas acidentalmente quando nos parecerem ter um significado especial e apresentarem garantias particulares. Sem nos preocuparmos em saber sob que formas podem traduzir-se nos sujeitos particulares as causas produtoras do suicídio, trataremos de as determinar diretamente. Para tal, deixando de lado, por assim dizer, o indivíduo como indivíduo, os seus móbiles e as suas idéias, interrogar-nos-emos sobre o estado dos diferentes meios sociais (confissões religiosas, família, sociedade política, grupos profissionais, etc.), em função dos quais varia o suicídio. É só em seguida que, voltando aos indivíduos, investigaremos como estas causas gerais se individualizam para produzir os efeitos homicidas que as acompanham.

Livro III

DO SUICÍDIO COMO FENÔMENO SOCIAL EM GERAL

Capítulo Primeiro

O elemento social do suicídio

Agora que já conhecemos os fatores em função dos quais varia a taxa social dos suicídios, podemos precisar a natureza da realidade a que corresponde e que exprime numericamente.

I

As condições individuais de que se admite *a priori* depender o suicídio são de duas espécies.

Primeiramente temos a situação exterior em que se encontra colocado o agente. Os homens que se matam tanto podem ter sofrido desgostos familiares ou decepções de amor-próprio como podem ter passado pela miséria ou pela doença ou ainda arrastarem o fardo de um erro moral, etc. Vimos no entanto que essas particularidades individuais não explicam a taxa social dos suicídios; na realidade esta varia em proporções consideráveis enquanto as diversas combinações de circunstâncias, que deste modo surgem como antecedentes imediatos dos suicídios particulares, apresentam sensivelmente a mesma freqüência relativa. Concluiu-se portanto não serem estas as causas determinantes do ato que precedem. O papel importante que por vezes desempenham na deliberação não é uma prova da sua eficiência. Sabe-se, com efeito, que as deliberações humanas, da forma como as atinge a consciência refletida, são muitas vezes puramente formais, tendo como único objetivo corroborar uma resolução já tomada e motivada por razões que a consciência desconhece.

Aliás, as circunstâncias que são consideradas como causas do suicídio pelo fato de o acompanharem freqüentemente são em número quase infinito. Um se mata no bem-estar e outro na pobreza; um tinha uma vida familiar infeliz e o outro acabava de desfazer com o divórcio um casamento que o tinha feito infeliz. Aqui é um soldado que renuncia à vida após ter sido castigado por um erro que não cometera; além é um criminoso, cujo crime ficou impune, que se castiga a si próprio. Os fatos mais diversos e mesmo os mais contraditórios da vida podem servir igualmente de pretexto para o suicídio. Quer isto portanto dizer que nenhum deles é a sua causa específica. Será que pelo menos se pode atribuir esta causalidade às características comuns a todos eles? Mas será isto verdade? O máximo que se pode afirmar é que consistem geralmente em contrariedades, em desilusões, mas é impossível determinar a intensidade que devem atingir para provocar esta trágica conseqüência. Não existe desgosto, por mais insignificante que seja, que permita afirmar *a priori* que de forma alguma pode tornar a existência intolerável; por outro lado não existe nenhum que tenha necessariamente este efeito. Vemos homens resistir a desgraças horríveis enquanto outros se suicidam depois de aborrecimentos ligeiros. E, aliás,

mostramos que as pessoas que sofrem mais não são as que se matam mais. É antes o desafogo econômico que arma o homem contra si próprio. É nas épocas e nas classes em que a vida é menos dura que as pessoas a abandonam com mais facilidade. Em todo caso, se realmente acontecer que a situação pessoal da vítima seja a causa determinante da resolução, estes casos são certamente muito raros e, portanto, não será deste modo que se poderá explicar a taxa social dos suicídios.

Assim, mesmo aqueles que atribuem uma influência determinante às condições individuais relacionam-nas mais com a natureza intrínseca do sujeito que com estes incidentes exteriores, ou seja, com a sua constituição biológica e as características físicas de que esta depende. O suicídio foi assim apresentado como o produto de um certo temperamento, como um episódio da neurastenia, submetido à influência dos mesmos fatores que ela. No entanto não descobrimos nenhuma relação imediata e regular entre a neurastenia e a taxa social dos suicídios. Acontece inclusivamente que estes dois fenômenos variem na razão inversa um do outro, estando um no mínimo no momento exato e nos mesmos lugares em que o outro está no apogeu. Também não descobrimos relações definidas entre o movimento dos suicídios e os estados do meio físico que se consideram como tendo uma ação poderosa sobre o sistema nervoso, tais como a raça, o clima, a temperatura. É que, se o neuropata pode, dentro de certas condições, manifestar uma certa tendência para o suicídio, não está predestinado necessariamente a suicidar-se; e a ação dos fatores cósmicos não é suficiente para conduzir nesta direção precisa as tendências muito gerais da sua natureza.

Muito diferentes são os resultados que obtivemos quando, abandonando o indivíduo, procuramos na natureza das próprias sociedades as causas da inclinação que cada uma delas manifesta para o suicídio. Tanto eram equívocas e duvidosas as relações do suicídio com os fatores de ordem biológica e de ordem física quanto são imediatas e constantes com certos estados do meio social. Desta vez encontramo-nos enfim na presença de verdadeiras leis que nos permitiram tentar estabelecer uma classificação metódica dos tipos de suicídios. As causas sociológicas que determinamos deste modo tornaram compreensíveis estas concordâncias diversas atribuídas muitas vezes à influência de causas materiais em que se pretendeu ver uma prova desta influência. Se a mulher se mata muito menos do que o homem é porque está muito menos integrada na vida coletiva do que ele; portanto, ressente-se muito menos intensamente da ação boa ou má. O mesmo se passa em relação à criança e ao velho, ainda que por outras razões. E, por último, se o suicídio aumenta de janeiro até junho é porque a atividade social passa por variações idênticas. É portanto natural que os diferentes efeitos que produz estejam sujeitos ao mesmo ritmo e sejam, por conseguinte, mais intensos durante o primeiro destes dois períodos: ora, o suicídio é um deles.

De todos esses fatos resulta que a taxa social dos suicídios só se possa explicar sociologicamente. É a constituição moral da sociedade que fixa em cada instante o contingente dos mortos voluntários. Existe portanto para cada povo uma *energia determinada* que leva os homens a matarem-se. Os movimentos que o paciente executa e que à primeira vista parecem representar exclusivamente o seu temperamento pessoal constituem, na realidade, a continuação e o prolongamento de um estado social que manifestam exteriormente.

Eis portanto resolvido o problema que levantamos no início deste trabalho. Não é uma metáfora a afirmação que se faz a propósito das sociedades humanas, a saber, que têm uma tendência mais ou menos acentuada para o suicídio: a expressão baseia-se na natureza das coisas. Cada grupo social tem efetivamente uma inclinação coletiva especí-

fica para este ato da qual derivam as inclinações individuais, em vez de ser a primeira a derivar destas últimas. O que a constitui são as correntes de egoísmo, de altruísmo ou de anomia que atuam dentro da sociedade (em consideração) com as tendências para a melancolia langorosa ou para o renunciamento ativo ou para a lassidão exasperada, conseqüências daquelas. São estas tendências da coletividade que, penetrando nos indivíduos, os levam a matar-se. Quanto aos acontecimentos privados, que são geralmente considerados como as causas próximas do suicídio, têm como única ação a que lhe é atribuída pelas disposições morais da vítima, eco do estado moral da sociedade. Para explicar o desinteresse pela vida o sujeito recorre às circunstâncias que o rodeiam de forma imediata; acha a vida triste porque está triste. Sem dúvida que num certo sentido a tristeza lhe vem de fora mas não provém deste ou daquele incidente que se produziu na sua carreira, provém do grupo de que faz parte. Eis a razão por que tudo pode servir de causa ocasional do suicídio. Tudo depende da intensidade com que agiram sobre o indivíduo as causas suicidogêneas.

II

Aliás, a estabilidade da taxa social dos suicídios seria suficiente por si só para provar a exatidão desta conclusão. Se, por uma questão de método, nos pareceu que devíamos manter o problema sem resolução até agora, é um fato que ele não pode ter outra além desta.

Quando Quételet chamava a atenção dos filósofos [11] para a surpreendente regularidade com que certos fenômenos sociais se repetem durante períodos de tempo idênticos, julgou poder explicá-la pela teoria do homem médio, que continua a ser, aliás, a única explicação sistemática dessa propriedade notável. Segundo ele, há em cada sociedade um tipo determinado que a generalidade dos indivíduos reproduz mais ou menos exatamente e de que unicamente a minoria tende a afastar-se sob a influência de causas perturbadoras. Há, por exemplo, um conjunto de características físicas e morais que se manifestam na maior parte dos franceses mas que não se encontram com a mesma intensidade nos italianos ou nos alemães e reciprocamente. Como, por definição, essas características são de longe as mais freqüentes, os atos que delas derivam são igualmente de longe os mais numerosos; são eles que formam os grandes batalhões. Aqueles que, pelo contrário, são determinados pelas propriedades divergentes são relativamente raros à semelhança das propriedades de que derivam. Por outro lado, sem que seja absolutamente inalterável, este tipo geral varia, no entanto, muito mais lentamente do que um tipo individual; pois é muito mais difícil uma modificação global da sociedade do que a modificação deste ou daquele indivíduo em particular. Esta constância comunica-se naturalmente aos atos que derivam dos atributos característicos deste tipo; os primeiros permanecem os mesmos em grandeza e em quantidade desde que os segundos se mantenham inalte-

[11] Nomeadamente nas obras *Sur l'Homme et le Développement de ses Facultés ou Essai de Physique Sociale*, 2 vols., Paris, 1835, e *Du Système Social et des Lois que le Régissent*, Paris, 1848. Ainda que Quételet seja o primeiro que tenta explicar cientificamente esta regularidade, não foi o primeiro a assinalá-la. O verdadeiro fundador da estatística moral é o pastor Süssmilch com a obra *Die Göttliche Ordnung in den Veränderung des Menschlichen Geschlechts, aus der Geburt, dem Tode und der Fortpflanzung Desselben, Erwiesen*, 3 vols., 1742. Vide sobre o mesmo assunto: Wagner, *Die Gesetzmässigkeit*, etc., primeira parte; Drobisch, *Die Moralische Statistik und die Menschliche Willensfreiheit*, Leipzig, 1867 (sobretudo págs.1, 58); Mayr, *Die Gesetzmässigkeit im Gesellschaftsleben*, Munique, 1877; Oettingen, *Moralstatistik*, págs. 90 ss.

rados e, como estas maneiras de agir são também as mais usuais, é inevitável que a constância seja a lei geral das manifestações da atividade humana suscetível de investigações estatísticas. Com efeito, o (técnico) estatístico estabelece a relação de todos os fatos de espécie idêntica que se produzem no seio de uma sociedade determinada. Portanto, dado que a maior parte desses permanece invariável desde que o tipo geral da sociedade não mude e dado que, por outro lado, esta mudança só se efetua dificilmente, os recenseamentos estatísticos devem necessariamente ser iguais durante longas séries de anos consecutivos. Quanto aos fatos que derivam das características particulares e dos acidentes individuais, é verdade que não são obrigados a obedecer a uma tal regularidade; é por esta razão que a constância nunca é absoluta. No entanto, constituem uma exceção; e daí a invariabilidade ser a regra e a mudança a exceção.

A este tipo geral Quételet deu o nome de tipo médio, visto ser obtido, quase exatamente, fazendo a média aritmética dos tipos individuais. Por exemplo, se depois de termos recenseado as alturas dos membros de uma sociedade somarmos estas e as dividirmos pelo número dos indivíduos medidos, o resultado obtido exprime, com um grau de aproximação muito satisfatório, a estatura mais freqüente. Porque podemos admitir que os desvios para mais ou para menos, os anões e os gigantes, apresentam uma freqüência sensivelmente igual. Compensam-se, portanto, uns aos outros, anulam-se mutuamente e, por conseguinte, não afetam o quociente.

A teoria parece muito simples. Mas, para que possa ser considerada como uma explicação, é necessário, primeiramente, que permita compreender a razão por que o tipo médio se realiza na generalidade dos indivíduos. Para que permaneça igual a si próprio, embora os indivíduos variem, é necessário que de certa forma seja independente deles; e, no entanto, é igualmente necessário que haja qualquer via que lhe permita insinuar-se neles. A questão, é fato, resolve-se por si só se admitirmos que este tipo médio se identifica com o tipo étnico. Porque os elementos constitutivos da raça, tendo as suas origens fora do indivíduo, não estão submetidos às mesmas variações que ele; e, no entanto, é nele e unicamente nele que se realizam. Concebe-se portanto muito bem que penetrem nos elementos propriamente individuais e que até lhes sirvam de base. Mas, para que esta explicação pudesse ser satisfatória no caso do suicídio, seria necessário que a tendência que leva o homem a matar-se dependesse intimamente da raça; ora, sabemos que os fatos contrariam esta hipótese. Será que o estado geral do meio social, sendo igual para a maior parte dos indivíduos, os afeta mais ou menos da mesma maneira e que portanto lhes imprime, em parte, uma fisionomia idêntica? Mas o meio social é essencialmente constituído por idéias, por crenças, por hábitos, por tendências comuns. Para que estes penetrem nos indivíduos é indispensável que tenham uma existência de certa forma independente da deles; aproximamo-nos então da solução que propusemos. Porque admitimos implicitamente que existe uma tendência coletiva para o suicídio da qual derivam as tendências individuais e, a partir daqui, a questão está em saber no que consiste e como age esta tendência coletiva.

Mas há mais; seja qual for a explicação que se dê da generalidade do homem médio, esta concepção não pode, de forma alguma, justificar a regularidade com que se reproduz a taxa social dos suicídios. Com efeito, por definição, as únicas características que definem este tipo são as que se encontram na maior parte da população. Ora, o suicídio é um ato praticado por uma minoria. Nos países em que se encontra mais desenvolvido contam-se, no máximo, trezentos a quatrocentos casos por milhão de habitantes. A energia com que se manifesta o instinto de conservação no homem médio exclui-o radicalmente: o homem médio não se mata. Mas então, se a tendência para o suicídio é uma

raridade e uma anomalia, é completamente alheia ao tipo médio e, por conseguinte, um conhecimento ainda que profundo deste último está longe não só de nos ajudar a compreender a razão por que o número dos suicídios é constante numa determinada sociedade, como ainda a razão por que existem suicídios. Em definitivo, a teoria de Quételet assenta sobre uma observação inexata. Considerava como estabelecido que a constância só se observa nas manifestações mais gerais da atividade humana; ora, observa-se igualmente, e em grau idêntico, nas manifestações esporádicas que se produzem unicamente em raros e isolados pontos do campo social. Quételet julgava ter respondido a todos os *desiderata* ao mostrar como, rigorosamente, se podia tornar inteligível a invariabilidade do que não é excepcional; mas a própria exceção tem a sua invariabilidade que, aliás, não é inferior a nenhuma outra. Toda a gente morre; qualquer organismo vivo é constituído de tal forma que a dissolução é inevitável. Pelo contrário, são poucos os que se matam; na imensa maioria dos homens nada há que os incline para o suicídio. E, contudo, a taxa dos suicídios é ainda mais constante do que a da mortalidade geral. Portanto, não há entre a difusão de uma característica e a sua permanência essa estreita solidariedade que pretendia Quételet.

Aliás, os resultados a que conduz o seu método confirmam esta conclusão. Em virtude do princípio enunciado por Quételet, para calcular a intensidade duma característica qualquer do tipo médio seria necessário dividir a soma dos fatos através dos quais se manifesta no seio da sociedade pelo número dos indivíduos aptos a produzi-los. Assim, num país como a França, onde durante muito tempo não houve mais do que 150 suicídios por milhão de habitantes, a intensidade média da tendência para o suicídio exprimir-se-ia pela relação 150/1 000 000 = 0,00015; e na Inglaterra, em que não há senão oitenta casos para uma população idêntica, esta relação é unicamente de 0,00008. Existe, portanto, no indivíduo médio, uma tendência desta grandeza para o suicídio. Mas tais números são praticamente iguais a zero. Uma inclinação tão fraca está tão longe do ato que pode ser considerada como nula. Não tem força suficiente para, por si só, determinar um suicídio. Não é por conseqüência, a generalidade de uma tal tendência que pode explicar a razão por que tantos suicídios são anualmente cometidos numa ou noutra destas sociedades. E esta estimativa é ainda infinitamente exagerada. Quételet foi conduzido até ela pelo fato de atribuir arbitrariamente à média dos homens uma certa afinidade com o suicídio e de avaliar a energia desta intensidade através de manifestações que só se observam num pequeno número de sujeitos excepcionais e nunca no homem médio. Utilizou-se, assim, o anormal para determinar o normal.

Quételet pensava, é certo, escapar a esta objeção ao acrescentar que os casos anormais, produzindo-se uma vez num sentido outra vez no sentido oposto, se compensam e se anulam mutuamente. Mas esta compensação verifica-se unicamente no caso das características que se encontram, em diferentes graus, em todas as pessoas, como, por exemplo, a altura. Com efeito, admite-se que os sujeitos excepcionalmente altos ou excepcionalmente baixos sejam quase igualmente numerosos. A média destas estaturas exageradas deve ser, portanto, sensivelmente igual à estatura mais vulgar: por conseguinte, esta é a única a sobressair do cálculo. Mas é o contrário que se produz quando se trata de um fato que é excepcional por natureza, como a tendência para o suicídio; neste caso, o processo de Quételet acaba por introduzir artificialmente no tipo médio um elemento que está fora da média. Sem dúvida, e acabamos de o constatar, este elemento surge num estado de extrema diluição precisamente porque o número dos indivíduos, entre os quais está fracionado, é muito superior ao que devia ser. Se o erro é praticamente pouco importante, não deixa, no entanto, de existir.

Na realidade, o que exprime a relação calculada por Quételet é simplesmente a probabilidade que existe de um homem, pertencente a um grupo social determinado, se matar durante o ano. Se, numa população de 100 000 almas há anualmente quinze suicídios, pode-se concluir que há a probabilidade de quinze em 100 000 de que um sujeito qualquer se suicide durante esta unidade de tempo. Mas esta probabilidade não nos dá de forma alguma a medida da tendência média nem pode servir para provar que esta tendência existe. O fato de tantos indivíduos em cem se matarem não implica que os outros estejam expostos ao mesmo, consoante um grau mais ou menos intenso, nem nos traz nada de novo sobre a natureza e a intensidade das causas que levam ao suicídio.[12]

Assim, a teoria do homem médio não resolve o problema. Retomemo-lo, portanto, e vejamos como se apresenta. Os suicidas constituem uma ínfima minoria, dispersa pelos quatro cantos do horizonte; cada um deles leva a cabo o seu ato individualmente sem saber que há outros que, por seu lado, fazem o mesmo; e, no entanto, enquanto a sociedade não muda, o número dos suicidas mantém-se inalterado. É, portanto, necessário que todas estas manifestações individuais, por muito independentes que possam parecer, sejam, na realidade, o produto de uma mesma causa ou de um mesmo grupo de causas que dominam os indivíduos. Senão, como explicar que, todos os anos, estas vontades particulares, que se ignoram mutuamente, venham, em número igual, conduzir ao mesmo resultado? Não agem, em geral, umas sobre as outras; não existe nenhum acordo entre elas; e no entanto tudo se passa como se obedecessem à mesma palavra de ordem. Concluiu-se, portanto, que no meio comum que as rodeia existe uma força qualquer que as determina no mesmo sentido e cuja intensidade, mais ou menos acentuada, motiva um maior ou menor número de suicídios particulares. Ora os efeitos através dos quais se manifesta esta força não variam consoante os meios orgânicos e cósmicos mas exclusivamente consoante o estado do meio social. Quer isto dizer, portanto, que é coletiva. Ou, por outras palavras, cada povo tem uma tendência coletiva para o suicídio que lhe é específica e de que depende a importância do tributo que paga à morte voluntária.

Nesta óptica, a invariabilidade da taxa dos suicídios, assim como a sua individualidade, não tem nada de misterioso. Porque, como cada sociedade tem um temperamento específico que não pode modificar de um dia para o outro e como esta tendência para o suicídio nasce da constituição moral dos grupos, é inevitável que varie dum grupo para outro e que se mantenha sensivelmente igual durante longos anos no seio de cada grupo. É um dos elementos essenciais da cenestesia social; ora, tanto nos seres coletivos como nos indivíduos, o estado cenestésico é o que há de mais pessoal e de mais inalterável, pois é o que há de mais fundamental. Mas, nesse caso, os efeitos que resultam deste estado devem ter a mesma personalidade e a mesma estabilidade. É natural que tenham uma estabilidade superior à da mortalidade geral. Porque a temperatura, as influências climá-

[12] Estas considerações provam mais uma vez que a raça não explica a taxa social dos suicídios. Com efeito, o tipo étnico é também um tipo genérico; compreende unicamente os caracteres que são comuns a uma grande massa de indivíduos. Portanto, a raça não possui nada que chegue para determinar o suicídio; de outro modo, este teria uma generalidade que na realidade não possui. Pode-se perguntar se, sendo verdade que a raça não possui nenhum elemento que possa ser considerado como uma causa suficiente do suicídio, não pode, no entanto, em função das variações que apresenta, tornar os homens mais ou menos acessíveis à ação das causas suicidogêneas? Mas, ainda que os fatos corroborassem esta hipótese, o que não é verdade, seríamos forçados a reconhecer que o tipo étnico seria fator com uma eficiência muito medíocre, pois que a influência presumida seria impedida de se manifestar na quase totalidade dos casos e só muito excepcionalmente é que se faria sentir. Em resumo, não é recorrendo à raça que conseguiremos explicar a razão por que, em um milhão de sujeitos que pertencem todos ao mesmo tipo étnico, há todos os anos unicamente cem ou duzentos que se matam.

ticas, geológicas, em resumo, as condições diversas de que depende a saúde pública, variam muito mais facilmente de um ano para outro do que o humor das nações.

Há, no entanto, uma outra hipótese, aparentemente diferente da precedente, que poderia seduzir alguns espíritos. Para resolver a dificuldade, não bastaria supor que os diversos incidentes da vida privada, que são habitualmente considerados como as causas determinantes do suicídio, se reproduzem regularmente e em proporções idênticas todos os anos? Todos os anos, dir-se-á,[13] há mais ou menos o mesmo número de casamentos infelizes, de falências, de ambições frustradas, de miséria, etc. É, portanto, natural que, colocados em número igual face a situações análogas, haja o mesmo número de indivíduos a tomar a decisão que a situação exige. Não é necessário imaginar que cedem a uma força que os domina; basta supor que, em face das mesmas circunstâncias, raciocinam de maneira semelhante.

Mas nós sabemos que estes acontecimentos individuais, apesar de precederem, na quase generalidade, os suicídios, não são, na realidade, as causas destes. Insistamos, mais uma vez, em que não há nenhuma infelicidade na vida que leve um homem a matar-se se este não estiver, por uma razão diferente, inclinado para o suicídio. Portanto, a regularidade com que se reproduzem estas diversas circunstâncias não pode explicar a do suicídio. Além disso, seja qual for a influência que se lhes atribua, uma solução deste gênero limita-se a deslocar o problema sem o resolver. Porque é preciso explicar a razão da repetição destas situações desesperadas que se reproduzem de forma idêntica todos os anos de acordo com uma lei específica a cada país. Por que razão, para uma sociedade determinada, suposta estacionária, há sempre tantas famílias desunidas, tantas ruínas econômicas, etc.? Esta repetição regular dos mesmos acontecimentos, e que para um mesmo povo mantém proporções constantes, seria inexplicável se em cada sociedade não existissem correntes definidas que conduzem, com uma força determinada, os habitantes a aventuras comerciais e industriais, a ações de toda espécie que são de molde a perturbar o equilíbrio familiar, etc. Ora, isto significa voltar, sob uma forma ligeiramente diferente, à hipótese que se supunha ter eliminado.[14]

III

Mas esforcemo-nos por compreender claramente o sentido e o alcance dos termos que acabam de ser utilizados.

Habitualmente, quando se faz referência a tendências ou paixões coletivas, tem-se propensão para encarar estas expressões unicamente como metáforas e maneiras de falar

[13] *No fundo* é a opinião exposta por Drobsoch no livro a que fizemos referência anteriormente.

[14] Esta argumentação não se aplica unicamente ao suicídio, ainda que seja especialmente convincente no caso deste. Aplica-se também ao crime sob todas as suas formas. O criminoso é, à semelhança do suicida, um indivíduo excepcional e, por conseguinte, não é a natureza do tipo médio que pode explicar os movimentos da criminalidade. Mas acontece o mesmo com o casamento ainda que a tendência para contrair matrimônio seja mais geral que a inclinação para o suicídio ou para o crime. O número das pessoas que se casam representa, em todas as idades, uma pequena minoria em relação à população celibatária da mesma idade. Assim, na França, na casa dos vinte e cinco para os trinta anos, ou seja, no período em que a nupcialidade é mais elevada, há unicamente por ano 176 homens e 135 mulheres que se casam por mil celibatários de ambos os sexos (período 1877-81). Se, portanto, a tendência para o casamento, que é preciso não confundir com o gosto pelo comércio sexual, só tem a força suficiente para se satisfazer numa pequena minoria, não é a energia que tem no tipo médio que explica o estado da nupcialidade num momento determinado. A verdade é que, tanto aqui como no caso do suicídio, os números estatísticos exprimem, não a intensidade média das diposições individuais, mas a da força coletiva que leva ao casamento.

que não designam nada de real salvo uma espécie de média entre um certo número de estados reais. Manifesta-se uma recusa sistemática em considerá-las como coisas, como forças *sui generis* que dominam as consciências particulares. No entanto é esta a sua natureza e é isso que a estatística do suicídio demonstra brilhantemente.[15] Os indivíduos que compõem uma sociedade mudam de um ano para o outro; e, no entanto, o número dos suicídios permanece constante desde que a sociedade não mude. A população de Paris renova-se com uma extrema rapidez; contudo, a parte de Paris no conjunto dos suicídios franceses mantém-se sensivelmente constante. Ainda que bastem alguns anos para renovar o efetivo do exército, a taxa dos suicídios militares varia com uma lentidão extrema numa nação determinada. Em todos os países, a vida coletiva evolui durante o ano segundo um ritmo estável; aumenta aproximadamente de janeiro até julho e diminui em seguida. Assim, embora os membros das diferentes sociedades européias pertençam a tipos médios muito diferentes uns dos outros, as variações anuais e até mensais dos suicídios obedecem à mesma lei em toda a Europa. Da mesma forma, qualquer que seja a diversidade dos humores individuais, a relação entre a tendência para o suicídio das pessoas casadas e a dos viúvos e viúvas é idêntica nos grupos sociais mais diversos, pela simples razão de que a relação entre o estado moral da viuvez e a constituição moral específica ao casamento é a mesma em todo o lado. As causas que fixam deste modo os mortos voluntários para uma sociedade ou para uma parte determinada da sociedade têm de ser, portanto, independentes dos indivíduos, dado que conservam a mesma intensidade quaisquer que sejam os sujeitos particulares sobre os quais se exerce a sua ação. Dir-se-á que é o tipo de vida que, sempre igual, produz sempre os mesmos efeitos. Sem dúvida, mas um tipo de vida é qualquer coisa cuja invariabilidade é necessário explicar. Se se mantém invariável enquanto se produzem modificações nas fileiras dos que o praticam, é impossível que sejam estes a conferir-lhe a sua autenticidade.

Julgou-se que se eludia esta conseqüência com a observação de que a continuidade era, ela própria, obra dos indivíduos e que, por conseguinte, não era necessário conferir aos fenômenos sociais uma espécie de transcendência em relação à vida individual para justificá-la. Com efeito, afirmou-se que "uma coisa social qualquer, uma palavra de uma língua, um rito de uma religião, um segredo de profissão, um processo artístico, um artigo de lei, uma máxima moral transmite-se e passa de um indivíduo, parente, patrão, amigo, vizinho, camarada, para outro indivíduo".[16]

É evidente que, se se tratasse unicamente de explicar o processo pelo qual, de maneira geral, uma idéia ou um sentimento passa de uma geração para outra, pelo qual a recordação não se esvai, esta explicação poderia ser considerada, na pior das hipóteses, como suficiente.[17] Mas a transmissão de fatos tais como o suicídio e, de um modo mais

[15] Não é, aliás, a única; como provamos na nota precedente, todos os fatos da sociologia moral levam a esta conclusão.

[16] Vide Tarde, *La Sociologie Élémentaire, in Annales de l'Institut International de Sociologie,* pág. 213.

[17] Dizemos na pior das hipóteses porque não se pode considerar como resolvido o que há de essencial nesta questão. Com efeito, o que é importante, se se quer explicar esta continuidade, é mostrar, não única e simplesmente como os costumes em vigor num período não são esquecidos no período seguinte, mas também a razão por que conservam a autoridade e continuam a funcionar. Pelo fato de as novas gerações poderem conhecer, por intermédio das transmissões puramente interindividuais, o que faziam os antepassados não se deduz que sejam obrigadas a comportar-se de modo idêntico. O que é que as obriga a isso? O respeito pela tradição, a autoridade dos antepassados? Mas então a causa da continuidade não reside no fato de os indivíduos transmitirem as idéias e os costumes, mas sim neste estado de espírito eminentemente coletivo que faz com que os antepassados sejam alvo, por parte deste ou daquele povo, de um respeito particular. Este estado de espírito impõe-se aos indivíduos. Tem inclusivamente, tal como a tendência para o suicídio, uma intensidade definida para cada tipo de sociedade que determina o maior ou menor conformismo com que os indivíduos encaram a tradição.

geral, dos atos de toda espécie sobre os quais nos informa a estatística moral apresenta um caráter muito particular que não se pode apreender tão facilmente como isso. Com efeito, além de incidir na generalidade sobre uma certa maneira de agir, incide igualmente *sobre o número dos casos em que esta maneira de agir foi utilizada.* Não só há suicídios todos os anos como, regra geral, são tão numerosos como os do ano precedente. O estado de espírito que leva os homens a matar-se não se transmite pura e simplesmente, mas, fato muito mais notável, transmite-se a um número igual de sujeitos que têm em comum o fato de se encontrar todos confrontados com situações idênticas. Como é isto possível se só estão indivíduos em jogo? Em si mesmo o número não pode ser alvo de nenhuma transmissão direta. A população atual não herdou da população do passado o conhecimento da importância do imposto que tem de pagar ao suicídio, e, no entanto, é exatamente a mesma se as circunstâncias não se alteraram.

Será portanto necessário imaginar que cada suicida tem, por assim dizer, como iniciador e mestre uma das vítimas do ano anterior de que é o herdeiro moral? Só assim é possível conceber que a taxa social dos suicídios se perpetue por intermédio de tradições interindividuais. Porque, se o número total não pode ser transmitido por inteiro, é necessário que as unidades que o formam se transmitam individualmente. Cada suicida deveria, portanto, ter recebido a tendência de um dos seus predecessores e cada suicídio deveria ser como que um eco de um suicídio anterior. Mas não existe nenhum fato em que se possa basear esta espécie de filiação pessoal entre os vários acontecimentos morais que a estatística registra, por exemplo, este ano, e os acontecimentos similares que se produziram no ano passado. É absolutamente excepcional, assim como o mostramos anteriormente, que um ato seja provocado por um outro da mesma natureza. Aliás, por que razão se repetiriam estes ricochetes regularmente, todos os anos? Por que razão o fato gerador levaria um ano a produzir o seu semelhante? E, por último, por que razão daria origem a uma única cópia? Porque é necessário que, em média, cada modelo só se reproduza uma vez: de outro modo, o total não seria constante. Dispensar-nos-ão de prolongar a análise de uma hipótese tão arbitrária quanto irrepresentável. Mas, se afastamos a hipótese de que a igualdade numérica dos contingentes anuais resulta do fato de que cada particular gera o seu semelhante no período posterior, então esta igualdade só pode provir da ação permanente de uma causa qualquer, impessoal, que paira sobre todos estes casos particulares.

É preciso, portanto, empregar os termos com rigor. As tendências coletivas têm uma existência que lhes é específica; são forças tão reais quanto as forças cósmicas, ainda que sejam de uma outra natureza: agem igualmente sobre o indivíduo a partir do exterior, ainda que seguindo outras vias. O que permite afirmar que a realidade das primeiras não é inferior à das segundas é que ela se demonstra de uma forma semelhante, a saber, pela constância dos efeitos. Quando constatamos que o número dos óbitos varia muito pouco de um ano para o outro, justificamos esta regularidade dizendo que a mortalidade depende do clima, da temperatura, da natureza do solo, em resumo, de um certo número de forças materiais que, sendo independentes dos indivíduos, se mantêm constantes enquanto as gerações mudam. Por conseguinte, dado que os atos morais tais como o suicídio se reproduzem com uma uniformidade não só igual como ainda superior, devemos admitir que dependem também de forças exteriores aos indivíduos. Simplesmente, como estas forças só podem ser morais e como, para além do homem individual, não existe no mundo nenhum outro ser moral a não ser a sociedade, é necessário que elas sejam sociais. Mas, seja qual for o nome que se lhes dê, o que importa é reconhecer-lhes a realidade e concebê-las como um conjunto de energias que, a partir do

exterior, nos determinam a agir à semelhança das energias físico-químicas cuja açao sofremos. Efetivamente, são coisas tão *sui generis,* e não entidades verbais, que as podemos medir, comparar a sua grandeza relativa, ou seja, proceder do mesmo modo que para a intensidade de correntes elétricas ou luminosas. Assim, esta proposição fundamental segundo a qual os fatos sociais são objetivos, proposição que tivemos oportunidade de definir num outro trabalho[18] e que consideramos como o princípio do método sociológico, vem encontrar na estatística moral e, sobretudo, na do suicídio, uma nova prova particularmente demonstrativa. É evidente que desafia o senso comum. Mas, cada vez que a ciência revelou aos homens a existência de uma força ignorada, teve sempre de enfrentar a incredulidade. Como é necessário modificar o sistema das idéias preestabelecidas para dar lugar à nova ordem das coisas e elaborar novos conceitos, os espíritos resistem preguiçosamente. No entanto, é preciso que nos entendamos. Se a sociologia existe, só pode consistir no estudo de um mundo ainda desconhecido, diferente daqueles que estudam as outras ciências. Ora, este mundo ou é um mundo de realidades ou não é nada.

Mas, precisamente porque esta concepção fere os preconceitos tradicionais, suscitou objeções a que temos de responder.

Em primeiro lugar implica que tanto as tendências como os pensamentos coletivos sejam de natureza diferente da das tendências e pensamentos individuais, que as primeiras possuam características que estão ausentes das segundas. Ora, pergunta-se, como é isto possível se a sociedade se compõe exclusivamente de indivíduos? Mas sendo assim podemos também dizer que a natureza viva não possui nada que a matéria bruta não possua, pois que a célula é exclusivamente composta de átomos sem vida. Do mesmo modo, é um fato que as únicas forças ativas da sociedade são os indivíduos; simplesmente, ao unirem-se, os indivíduos formam um ser psíquico de uma nova espécie que, por conseguinte, tem a sua própria maneira de pensar e de sentir. Sem dúvida que as propriedades elementares de que resulta o fato social estão contidas em germe nos espíritos particulares. Mas o fato social só surge como tal a partir do momento em que estas são transformadas pela associação. A associação é também um fator ativo que produz efeitos especiais. Ora, em si mesma, ela é qualquer coisa de novo. Quando as consciências, em vez de ficarem isoladas umas das outras, se agrupam e se combinam, há qualquer coisa que mudou no mundo. Em seguida é natural que esta modificação implique outras, que esta novidade gere outras novidades, que apareçam fenômenos cujas propriedades características estão ausentes dos elementos que os compõem.

O único meio de contestar esta proposição seria admitir que um todo é qualitativamente idêntico à soma das partes, que um efeito é qualitativamente redutível à soma das causas que o geraram; o que redunda ou em negar toda e qualquer modificação ou em torná-la inexplicável. Chegou-se, no entanto, ao ponto de defender esta tese extrema apesar de só se encontrarem duas razões, verdadeiramente extraordinárias, que a justifiquem. Afirmou-se, primeiro, que "na sociologia, por um privilégio singular, *temos o* conhecimento íntimo do elemento constituído pela nossa consciência individual assim como o do composto formado pelo conjunto das consciências"; segundo, que através desta dupla introspecção "verificamos claramente que, posto de lado o indivíduo, o social não é nada".[19]

A primeira asserção é uma negação ousada de toda a psicologia contemporânea.

[18] Vide *Reglès de la Méthode Sociologique,* cap. II.
[19] Vide Tarde, *op. cit., in Annales de l'Institut de Sociologie,* pág. 222.

Hoje em dia, reconhece-se unanimemente que a vida psíquica, longe de poder ser apreendida de uma forma imediata, tem, pelo contrário, abismos profundos em que o juízo íntimo não penetra e que só penosamente atingimos através de processos indiretos e complexos, análogos aos que utilizam as ciências do mundo exterior. É portanto necessário que, de futuro, a natureza da consciência deixe de ser misteriosa. A segunda proposição é profundamente arbitrária. O autor pode perfeitamente afirmar que a sua impressão pessoal é que, para além do indivíduo, não existe nada de real na sociedade, mas faltam-lhe as provas para fundamentar esta opinião e, por conseguinte, a discussão torna-se impossível. Seria tão fácil opor a este sentimento o sentimento contrário de um grande número de pessoas que pensam a sociedade, não como a forma que adquire espontaneamente a natureza individual desenvolvendo-se exteriormente, mas como uma força antagonista que os limita e contra a qual lutam! Que pensar, aliás, desta intuição que nos permite conhecer diretamente e sem intermediário, não só o elemento, ou seja, o indivíduo, mas ainda o composto, isto é, a sociedade? Se, na verdade, bastasse abrir os olhos e olhar com atenção para se descobrirem imediatamente as leis do mundo social, a sociologia seria inútil ou pelo menos muito simples. Infelizmente os fatos mostram até que ponto a consciência é incompetente nesta matéria. Nunca por si só ela seria capaz de desconfiar da existência desta necessidade que faz renascer todos os anos, em número idêntico, os fenômenos demográficos, se não tivesse recebido um aviso do mundo exterior a este respeito. Ainda com mais razão, é incapaz, quando entregue a si própria, de descobrir as causas deste fato.

No entanto, apesar de separarmos desta forma a vida social da vida individual, não temos de forma alguma a intenção de afirmar que ela não tem nada de psíquico. É evidente que, pelo contrário, é essencialmente formada por representações. Simplesmente, as representações coletivas são de uma natureza muito diferente da das representações individuais. Não vemos nenhum inconveniente em se afirmar que a sociologia é uma psicologia, se se tomar a precaução de acrescentar que a psicologia social tem as suas leis próprias que não são as mesmas da psicologia individual. O seguinte exemplo completará o nosso pensamento. Habitualmente, consideram-se como origem da religião as impressões de medo ou de deferência que os seres misteriosos e temidos inspiram aos sujeitos conscientes; desta óptica, a religião surge como o simples desenvolvimento de estados individuais e de sentimentos privados. Mas esta explicação simplista não tem relação com os fatos. Basta ver que no reino animal, onde a vida social é sempre muito rudimentar, a instituição religiosa é desconhecida, que esta só aparece onde há uma organização coletiva, que muda consoante a natureza das sociedades, para se poder concluir que só os homens em grupo pensam religiosamente. Nunca o indivíduo teria concebido a idéia de forças que o ultrapassam tão infinitamente, a ele e a tudo o que o rodeia, se não conhecesse mais nada do que ele próprio e o universo físico. Não foram as grandes forças naturais que conhece que lhe inspiraram esta noção; porque, no início, estava longe de saber, como acontece hoje em dia, até que ponto estas forças o dominavam; julgava, pelo contrário, poder controlá-las à vontade dentro de certas condições.[20] Foi com a ciência que aprendeu a medir a sua inferioridade. O poder que deste modo conquistou o respeito do indivíduo e que se tornou o objeto da sua adoração é a sociedade, de que os deuses foram unicamente a forma substancial. Definitivamente, a religião é o sistema de símbolos através dos quais a sociedade toma consciência de si própria; é a maneira de pensar do ser coletivo. Eis, portanto, um vasto conjunto de estados mentais que não se te-

[20] Vide Frazer, *Golden Bough*, pág. 9 ss.

riam produzido se as consciências particulares não estivessem unidas, que resultam desta união e que se adicionam aos que derivam das naturezas individuais. Por mais que se analisem estas últimas tão minuciosamente quanto possível, nunca se descobrirá nada nelas que explique o processo de criação e do desenvolvimento destas crenças e destes costumes religiosos de que nasceu o totemismo, a maneira como geraram o naturismo e como o próprio naturismo se transformou, aqui na religião abstrata de Javé, além no politeísmo dos gregos e dos romanos, etc. Ora, o que pretendemos dizer quando defendemos a heterogeneidade do social e do individual é que as observações precedentes se aplicam não só à religião mas também ao direito, à moral, às modas, às instituições políticas, aos métodos pedagógicos, etc., em resumo, a todas as formas de vida coletiva.[21]

Mas há uma outra objeção que nos foi levantada e que, à primeira vista, pode parecer mais grave. Não só admitimos que os estados sociais diferem qualitativamente dos estados individuais, como ainda que são, num certo sentido, exteriores aos indivíduos. Vamos mesmo mais longe e comparamos esta exterioridade com a das forças físicas. Mas, perguntou-se, se a sociedade se compõe única e exclusivamente de indivíduos como é possível que exista qualquer coisa que lhes seja exterior?

Se a objeção tivesse fundamento, estaríamos em presença de uma antinomia. Porque é preciso não esquecer o que foi estabelecido precedentemente. Dado que a pequena minoria de pessoas que se matam todos os anos não constitui um grupo natural, não estão em contato umas com as outras, o número constante de suicídios só pode ser devido à ação de uma causa comum que domina os indivíduos e que lhes sobrevive. A força que determina a unidade do feixe formado pela multidão dos casos particulares espalhados pela superfície do globo deve, necessariamente, ser exterior a cada um deles. Se, portanto, fosse realmente impossível que ela lhes fosse exterior, o problema seria insolúvel. Mas a impossibilidade é só aparente.

Primeiramente, não é verdade que a sociedade seja composta exclusivamente de indivíduos; abrange, também, coisas materiais que desempenham um papel essencial na vida coletiva. Por vezes, o fato social materializa-se, tornando-se um elemento do mundo exterior. Por exemplo, um determinado tipo de arquitetura é um fenômeno social; ora, este se encarna, em parte, nas casas, em toda espécie de edifícios que, uma vez construídos, se tornam realidades autônomas, independentes dos indivíduos. Assim acontece com os meios de comunicação e de transporte, com os instrumentos e as máquinas utilizadas na indústria ou na vida privada e que exprimem o estado da técnica nos diferentes momentos da história, da linguagem escrita, etc. A vida social que é deste modo como que cristalizada e fixada nos suportes materiais, exterioriza-se, e é a partir do exterior que age sobre nós. Os meios de comunicação que foram construídos no passado imprimem ao andamento dos negócios atuais uma direção determinada, na medida em que nos põem em contato com um grupo de países determinados. A criança elabora o senso artístico quando entra em contato com os monumentos de cunho nacional, herdados das gerações passadas. Inclusive vê-se, por vezes, um desses monumentos cair no esquecimento durante séculos e renascer posteriormente, quando as nações que o tinham erigido já desapareceram há muito, para recomeçar, no seio de novas sociedades, uma existência

[21] Acrescentemos, para evitar qualquer interpretação inexata, que não queremos dizer com isto que exista um ponto preciso em que termina o individual e em que começa o social. A associação não se estabelece de uma só vez e não produz todos os seus efeitos de forma imediata; necessita de tempo e, conseqüentemente, há momentos em que a realidade é indecisa. Assim, transita-se, sem interrupções, de uma ordem de fatos para uma outra; mas não é razão para não fazermos uma distinção entre eles. De outro modo, se se admitisse que não há gêneros distintos e que a evolução é contínua, não haveria no mundo nada que se distinguisse.

nova. É o que caracteriza esse fenômeno muito particular a que se chama as renascenças. Uma renascença é vida social que, depois de se ter como que cristalizado nas coisas e permanecido latente durante muito tempo, desperta subitamente e vem modificar a orientação intelectual de povos que não tinham participado na sua criação. É evidente que este despertar não seria possível se as consciências vivas não estivessem presentes para receber a sua ação; mas, por outro lado, estas consciências teriam pensado e sentido de maneira muito diferente caso esta ação não se tivesse produzido.

Pode-se fazer uma observação idêntica a respeito das fórmulas definidas em que se condensam ou os dogmas da fé ou os preceitos do direito quando aqueles e estes se fixam exteriormente sob uma forma consagrada. Seguramente que por muito bem redigidas que estivessem seriam totalmente ineficazes se não houvesse ninguém para apreendê-las e pô-las em prática. No entanto, apesar de não serem tudo, não deixam de ser fatores *sui generis* da atividade social, visto que têm um modo de ação que lhes é peculiar. As relações jurídicas diferem consoante se trate do direito escrito ou não. Quando existe um código elaborado, a jurisprudência é mais regular mas menos flexível, a legislação mais uniforme mas também mais inalterável. Adapta-se menos facilmente à diversidade dos casos particulares e opõe uma maior resistência às tentativas inovadoras. As formas materiais que reveste não são, portanto, simples combinações verbais sem eficiência mas realidades ativas visto que provocam efeitos que não se produziriam se elas não existissem. Ora, não só estas formas materiais são exteriores aos indivíduos como é a exterioridade que lhes confere o caráter específico. É porque são menos acessíveis aos indivíduos que estes as adaptam menos facilmente às circunstâncias e, ao mesmo tempo, é isso que as torna mais refratárias às mudanças.

Todavia é incontestável que nem toda consciência social consegue exteriorizar-se e materializar-se a este grau. A estética nacional não se concentra integralmente nas obras que inspira; os preceitos definidos não esgotam toda a moral. A maior parte dela fica difusa. A liberdade caracteriza uma parte da vida coletiva; as mais variadas espécies de correntes vão, vêm, circulam em todas as direções, cruzam-se e misturam-se de mil e uma maneiras diferentes e precisamente porque estão num perpétuo estado de mobilidade não chegam a tomar uma forma objetiva. Hoje é um vento de tristeza e de desencorajamento que sopra sobre a sociedade; amanhã, pelo contrário, será um sopro de alegre confiança que virá aliviar os corações. Durante um tempo, todo o grupo se orienta para o individualismo; vem um outro período e são as aspirações sociais e filantrópicas que se tornam preponderantes. Ontem era-se cosmopolita, hoje é-se patriota. E todos estes redemoinhos, todos estes fluxos e refluxos, se produzem sem que os preceitos cardinais do direito e da moral, imobilizados dentro de formas hieráticas, sofram a menor alteração. Aliás, estes preceitos limitam-se a exprimir uma vida subjacente de que fazem parte; resultam dela mas não a suprimem. Na base de todas estas máximas jazem sentimentos atuais e vivos que estas fórmulas resumem mas de que são unicamente a capa superficial. Não provocariam nenhum eco se não correspondessem a emoções e impressões concretas espalhadas pela sociedade. Portanto, quando lhes atribuímos uma realidade, não pretendemos transformá-las na realidade global. Isso seria tomar o sinal pela coisa assinalada. Um sinal é seguramente qualquer coisa; não é uma espécie de epifenômeno super-rogatório; hoje está-se ciente do papel que ele desempenha no desenvolvimento intelectual. Mas de qualquer modo não passa de um sinal.[22]

[22] Julgamos que depois desta explicação não haverá ninguém que nos acuse de pretendermos, na sociologia, substituir o interior pelo exterior. Partimos do exterior, que nos é imediatamente acessível, com o objetivo de atingir o interior. O processo é, confessamo-lo, complicado; mas não podemos recorrer a outro se queremos evitar que a investigação acabe por incidir, não sobre a ordem de fatos que se pretende estudar, mas sobre o sentimento pessoal que temos a seu respeito.

Mas, porque esta vida não possui um grau de consistência suficiente para se poder fixar, não deixa por isso de ter um caráter semelhante ao dos preceitos formulados a que nos referimos há pouco. *É exterior aos indivíduos médios considerados individualmente.* Eis, por exemplo, que um grande perigo público provoca uma exacerbação do sentimento patriótico. Resultará um impulso coletivo em virtude do qual a sociedade, no seu conjunto, imporá como axioma que os interesses particulares, inclusive aqueles que eram habitualmente considerados como os mais responsáveis, dêem primazia ao interesse comum. E o princípio não é unicamente enunciado como uma espécie de *desideratum;* se necessário, será aplicado à letra. Observai nesse momento a média dos indivíduos! Encontrareis certamente alguma coisa deste estado moral num grande número deles mas infinitamente atenuado. São raros aqueles que, mesmo em tempo de guerra, estão prontos espontaneamente a uma abdicação tão completa de si próprios. Portanto, *a corrente coletiva é quase exclusivamente exterior às consciências particulares que compõem a grande massa da nação, dado que cada uma delas só contém uma parcela desta corrente.*

Pode-se formular uma observação idêntica a propósito de sentimentos morais mais estáveis e fundamentais. Por exemplo, qualquer sociedade respeita a vida humana em geral, com uma intensidade que se pode determinar e medir através da gravidade relativa[23] das penas que sancionam o homicídio. Por outro lado, o homem médio partilha também este sentimento, mas de uma forma muito menos acentuada e muito diferente da da sociedade. Para termos uma idéia desta diferença, basta comparar a emoção que sentimos pessoalmente quando vemos um assassino ou quando somos testemunhas de um crime, e a que sentem, nas mesmas circunstâncias, as multidões concentradas. Conhecem-se os extremos a que podem chegar se não houver nada que se lhes oponha. É que, neste caso, a cólera é coletiva. Ora, a diferença que existe entre a maneira como a sociedade ressente estes atentados e a maneira como estes afetam os indivíduos manifesta-se a todo momento; ou seja, entre a forma individual e a forma social do sentimento que ofendem. A indignação social é de tal forma enérgica que muitas vezes só se satisfaz com a expiação suprema. Individualmente, se a vítima nos for desconhecida ou alguém que nos é indiferente, se o autor do crime não pertencer ao nosso meio e, portanto, não representar uma ameaça direta para a nossa pessoa, ainda que achemos justo que o ato seja punido, não sentimos uma emoção suficientemente forte para termos sede de vingança. Não daremos um passo para descobrir o culpado; repugnar-nos-ia inclusivamente entregá-lo à polícia. A coisa só muda de aspecto a partir do momento em que a opinião pública se encarrega do caso. Tornamo-nos então mais exigentes e mais ativos. Mas é a opinião que fala pela nossa boca; é sob a pressão da coletividade que agimos e não como indivíduos isolados.

Na maior parte das vezes, a distância entre o estado social e as repercussões individuais que provoca é ainda mais considerável. No caso precedente, quando o sentimento coletivo se individualizava, conservava ainda, na maior parte dos sujeitos, a força suficiente para se opor aos atos que o contrariavam; o horror pelo sangue humano está hoje suficientemente bem arreigado na generalidade das consciências para evitar a manifesta-

[23] Para determinarmos se este sentimento de respeito é mais forte nesta sociedade do que naquela não podemos considerar unicamente a violência intrínseca das medidas que constituem a repressão; devemos também considerar o lugar que a pena ocupa na escala penal tanto hoje como nos séculos passados. O assassinato sóé punido com a morte. Mas hoje em dia a pena de morte simples tem uma maior gravidade relativa; porquanto constitui o castigo supremo enquanto no passado podia ainda ser agravada. E dado que estas agravações não se aplicavam nessa época ao assassinato comum, concluiu-se, portanto, que este era alvo de uma menor reprovação.

ção de idéias homicidas. Mas o simples desvio de dinheiro, a fraude silenciosa e isenta de violência, está longe de nos inspirar a mesma repulsa. Não são muito numerosos os que têm o respeito suficiente pelos direitos de outrem para esmagarem no embrião qualquer tentação de enriquecimento injusto. É fato que a educação desenvolve uma certa aversão pelos atos que são contrários à eqüidade. Mas quanta distância entre este sentimento vago, hesitante, sempre disposto aos compromissos, e o estigma categórico, sem reservas nem reticências, com que a sociedade sanciona o roubo sob todas as suas formas! E que diremos de tantos outros deveres ainda menos enraizados no homem médio como o que nos ordena que contribuamos com a nossa parte para as despesas públicas, que não defraudemos o fisco, que não procuremos habilmente evitar o serviço militar, que cumpramos lealmente os nossos contratos, etc. Se, em todos estes aspectos, a moralidade fosse unicamente assegurada pelos sentimentos vacilantes das consciências médias, seria singularmente precária.

É, portanto, um erro fundamental confundir, como tantas vezes tem acontecido, o tipo coletivo duma sociedade com o tipo médio dos indivíduos que a compõem. O homem médio tem uma moralidade muito medíocre. Só as máximas mais essenciais da ética estão gravadas nele com alguma força e mesmo assim nunca com a precisão e a autoridade com que se manifestam no tipo coletivo, isto é, no conjunto da sociedade. Esta confusão em que caiu precisamente Quételet transforma a questão da gênese da moral num problema incompreensível. Pois se o indivíduo é, em geral, de uma tal mediocridade, como é possível que se tenha criado uma moralidade que o ultrapassa tão incontestavelmente e que exprime unicamente a média dos temperamentos individuais? Só por milagre é que o mais pode nascer do menos. Se a consciência comum coincide com a consciência mais geral, não é possível que vá além do nível vulgar. Mas então donde provêm estes preceitos elevados e claramente imperativos que a sociedade se esforça por inculcar nas crianças e por fazer respeitar aos seus membros? Não é sem razão que as religiões e, no seu seguimento, tantos filósofos consideraram que a moral só podia ter realidade total em Deus. É que o pálido e muito incompleto esboço que as consciências individuais fazem dela não pode ser considerado como o tipo original. Assemelha-se mais a uma reprodução infiel e grosseira de um modelo que deve existir em qualquer lado fora dos indivíduos. É por isso que, com o seu simplismo vulgar, a imaginação popular o identifica com Deus. É evidente que a ciência não é obrigada a preocupar-se com esta concepção que nem sequer é suposta conhecer.[24] Simplesmente, se a pomos de lado, não temos outra alternativa senão a de deixar a moral ao acaso e inexplicada, ou então a de a considerarmos como um sistema de estados coletivos. Ou bem que não provém de nada que pertença ao mundo da experiência, ou bem que vem da sociedade. Só pode existir numa consciência; se não for na do indivíduo é na do grupo. Mas, então, forçoso nos é admitir que a segunda, em vez de se confundir com a consciência média, a ultrapassa em todos os sentidos.

A observação confirma a hipótese. Por um lado, a regularidade dos dados estatísticos implica que existam tendências coletivas, exteriores ao indivíduos; por outro lado, num número considerável de casos importantes, podemos constatar esta exterioridade diretamente. Aliás, esta não tem nada de surpreendente para quem reconhecer a hetero-

[24] Da mesma forma que a ciência da física não tem que discutir a fé em Deus, criador do mundo físico, também a ciência moral não é suposta conhecer a doutrina que considera Deus como o criador da moral. A questão não é da nossa competência; não temos que lhe dar qualquer resposta. Só temos que nos preocupar com as suas causas secundárias.

geneidade dos estados individuais e dos estados sociais. Com efeito, por definição, estes últimos só podem chegar até nós vindos do exterior, dado que não provêm das nossas predisposições pessoais; sendo constituídos por elementos que nos são alheios, exprimem outra coisa que não nós próprios. É evidente que, na medida em que estamos totalmente unidos ao grupo e em que vivemos a vida através dele, estamos expostos à influência destes estados sociais; mas, inversamente, no caso de sermos possuidores de uma personalidade distinta da do grupo, ser-lhes-emos refratários e tentaremos escapar-lhes. E, como não existe ninguém que não leve concomitantemente esta existência dupla, acontece que cada um de nós está animado simultaneamente por um duplo movimento. Somos conduzidos no sentido social e temos tendência para seguir a propensão da nossa natureza. O resto da sociedade exerce, portanto, pressão sobre nós com o objetivo de conter as nossas tendências centrífugas e, pelo nosso lado, nós contribuímos para exercer pressão sobre outrem a fim de neutralizar as suas. Nós próprios sofremos a pressão para a qual contribuímos com o fim de a exercer sobre os outros. Estão em presença duas forças antagonistas. Uma tem origem na coletividade e tenta apoderar-se do indivíduo; a outra vem do indivíduo e repele a precedente. A primeira é, efetivamente, bastante superior à segunda, pois resulta de uma combinação de todas as forças particulares; mas como se lhe deparam tantas resistências quantos os sujeitos particulares existentes, gasta-se parcialmente nestas lutas numerosas e penetra-nos já desfigurada e enfraquecida. Quando é muito intensa, quando as circunstâncias que a fazem agir se repetem freqüentemente, pode ainda marcar fortemente as constituições individuais; suscita nelas estados caracterizados por uma certa vivacidade e que, uma vez organizados, funcionam com a espontaneidade própria do instinto; é o que acontece com as idéias morais mais essenciais. Mas a maior parte das correntes sociais ou é demasiado fraca ou não está em contato conosco senão de uma forma demasiado intermitente para poder desenvolver raízes profundas; a sua ação é superficial. Conseqüentemente, permanecem sempre totalmente externas. Assim, o processo de calcular um elemento qualquer do tipo coletivo não consiste em medir a grandeza que adquire nas consciências individuais e de fazer em seguida a média de todas estas medidas; é de preferência a soma que deveríamos fazer. Mas este processo de avaliação está ainda muito aquém da realidade; porque desta forma obter-se-ia o sentimento social desfalcado de tudo o que perdeu quando se individualizou.

Portanto, a afirmação de que a nossa concepção é escolástica e que fundamenta os fenômenos sociais sobre não sabemos que princípio vital de um novo gênero revela uma certa leviandade. Se nos recusamos a admitir que os fenômenos sociais tenham como substrato a consciência individual, conferimos-lhes, no entanto, um outro: o que é formado pela união e pela combinação de todas as consciências individuais. Este substrato não tem nada de substancial nem de ontológico dado que não é mais do que um todo composto por partes. Mas não deixa de ser tão real quanto o são os elementos que o compõem; visto que também estes são constituídos da mesma maneira. São igualmente compostos. Com efeito, sabe-se hoje que o eu é a resultante de uma multidão de consciências sem eu; que cada uma destas consciências elementares é por sua vez o produto de unidades vitais sem consciência assim como cada unidade vital é formada por uma associação de partículas inanimadas. Se, portanto, o psicólogo e o biólogo têm razão ao considerar bem fundamentados os fenômenos que estudam, pela simples razão de que estes estão ligados a uma combinação de elementos de ordem imediatamente inferior, por que razão seriam as coisas diferentes no que respeita à sociologia? E, no entanto, esses, que não renunciaram à hipótese de uma força vital e de uma alma substancial, seriam os únicos que poderiam considerar como insuficiente uma base deste gênero. Assim, não há nada

de menos estranho do que esta proposição com que alguns acharam por bem deverem escandalizar-se:[25] Uma crença ou uma prática social é suscetível de existir independentemente do modo como se exprime individualmente. É evidente que não pretendíamos dizer com isto que a sociedade pode existir sem indivíduos, absurdidade tão manifesta que nos poderiam poupar a simples suspeita de a termos algum dia afirmado. Mas achávamos: primeiro, que o grupo formado pelos indivíduos associados é uma realidade de espécie diferente da do indivíduo isolado; segundo, que os estados coletivos existem no grupo de natureza idêntica à deles, antes de atingirem o indivíduo como tal e de se organizarem nele, sob uma nova forma, para iniciarem uma existência puramente interior.

Esta maneira de encarar as relações entre o indivíduo e a sociedade faz lembrar, aliás, a idéia que os zoologistas contemporâneos estão inclinados a aceitar acerca das relações entre aquele e a espécie ou a raça. A teoria muito simples segundo a qual a espécie não seria senão um indivíduo perpetuado no tempo e generalizado no espaço está cada vez mais posta de lado. Com efeito, esbarra-se contra o fato de as variações que um sujeito acusa só se tornarem específicas em casos muito raros e talvez duvidosos.[26] Os caracteres distintos da raça só se alteram no indivíduo se se alterarem na raça em geral. Portanto, em vez de a raça ser uma generalização das formas individuais, deveria ter alguma realidade da qual pudessem derivar as formas diversas que adquire nos seres particulares. Sem dúvida que não podemos considerar estas doutrinas como definitivamente demonstradas. Mas basta-nos mostrar que as nossas concepções sociológicas, embora não sejam copiadas de outras investigações, apresentam, no entanto, certas analogias com as ciências mais positivas.

IV

Apliquemos esta idéia à questão do suicídio; a solução que apresentamos no início deste capítulo adquirirá uma maior precisão.

Não há ideal moral que não alie, em proporções que variam consoante as sociedades, o egoísmo, o altruísmo e uma certa anomia. Porque a vida social pressupõe simultaneamente que o indivíduo tenha uma certa personalidade de que estará pronto a abdicar se a comunidade assim o exigir e que seja de certa forma receptivo a idéias de progresso. É por isso que não existe nenhum povo em que não coexistam estas três correntes de opinião que solicitam o homem em três direções divergentes e até mesmo contraditórias. Quando estas três correntes se compensam mutuamente, o agente moral encontra-se num estado de equilíbrio que o preserva de qualquer idéia de suicídio. Mas, se uma delas ultrapassar um certo grau de intensidade em prejuízo das outras, tornar-se-á, ao individualizar-se e pelas razões expostas, suicidogênea.

Naturalmente, quanto mais forte for a corrente tantos mais sujeitos contaminará de forma suficientemente profunda para os levar ao suicídio e inversamente. Mas, por sua vez, esta intensidade só pode estar dependente dos três seguintes fatores: primeiro, a natureza dos indivíduos que compõem a sociedade; segundo, a maneira como estão associados, ou seja, a natureza da organização social; terceiro, os acontecimentos passageiros que perturbam o funcionamento da vida coletiva sem alterar no entanto a constituição anatômica desta, tais como as crises nacionais, econômicas, etc. As propriedades

[25] Vide Tarde, *op. cit.*, pág. 212.

[26] Vide Delage, *Structure du Protoplasme, passim;* Weissmann, L'Hérédité, e todas as teorias que se aproximam das de Weissmann.

individuais são as únicas a poderem desempenhar um papel que é comum a todos os indivíduos. Porque as que são estritamente pessoais ou que não pertencem senão a pequenas minorias diluem-se na massa formada pelas outras; além disso, como diferem umas das outras, neutralizam-se e anulam-se mutuamente durante a elaboração de que resulta o fenômeno coletivo. Portanto, só as características gerais da humanidade são suscetíveis de provocarem algum efeito. Ora, estas são quase imutáveis; pelo menos, para que mudem são necessários mais séculos do que aqueles que dura geralmente uma nação. Por conseguinte, as condições sociais de que depende o número dos suicídios são as únicas em função das quais este pode variar; porque são as únicas que podem variar. Eis a razão por que permanece constante desde que a sociedade não mude. Esta constância não provém de um estado de espírito gerador do suicídio que, por uma razão que ignoramos, existiria num número determinado de particulares, que por sua vez, e por motivo que também ignoramos, transmitiriam a um número igual de imitadores. Provém sim da estabilidade das causas impessoais que o originaram e que o conservam. Não houve nada que viesse modificar nem a forma como as unidades sociais estão agrupadas, nem a natureza do seu *consensus*. As ações e reações que exercem umas sobre as outras são idênticas; por conseguinte, as idéias e os sentimentos que delas resultam não poderiam variar.

Todavia é muito raro, senão mesmo impossível, que uma destas correntes venha a adquirir uma tal preponderância em todos os aspectos da sociedade. É sempre em meios restritos, onde encontra condições particularmente favoráveis para o seu desenvolvimento, que atinge este grau de energia. É esta ou aquela condição social, esta ou aquela profissão, esta ou aquela confissão religiosa que a estimulam particularmente. Assim se explica o caráter duplo do suicídio. Quando o analisamos através das manifestações exteriores é-se levado a formar uma imagem de uma série de acontecimentos independentes uns dos outros; porque ele se produz em pontos distintos, sem relações visíveis entre eles. E, no entanto, a soma de todos estes casos particulares reunidos tem uma unidade e uma individualidade, pois que a taxa social dos suicídios é uma característica distintiva das personalidades coletivas. É que, se estes meios particulares onde prefere produzir-se são distintos uns dos outros, fragmentados em mil bocados que se distribuem pela superfície do território, estão, no entanto, estreitamente ligados uns aos outros; porque são partes de um todo comum, órgãos de um mesmo organismo. O estado de um depende do estado geral da sociedade; há uma íntima solidariedade entre o grau de virulência que esta ou aquela tendência atinge num meio determinado e a intensidade com que se manifesta no conjunto do corpo social. O altruísmo é mais ou menos acentuado no exército consoante o grau que atinge na população civil; o individualismo intelectual é tanto mais desenvolvido e tanto mais fértil em suicídios nos meios protestantes quanto mais acentuado está no resto da nação, etc. Está tudo ligado.

Mas se, eliminada a loucura, não há nenhum estado individual que possa ser considerado como um fator determinante do suicídio, é, no entanto, muito provável que um sentimento coletivo não possa incrustar-se nos indivíduos quando estes lhe são absolutamente refratários. Poder-se-á, portanto, pensar que a explicação precedente é incompleta enquanto não tivermos demonstrado que as correntes suicidogêneas encontram sempre um número suficiente de sujeitos acessíveis à sua influência no momento e nos meios em que se desenvolvem.

Mas, supondo que esta colaboração é na realidade sempre necessária e que uma tendência coletiva não pode impor-se aos particulares pela força, independentemente de qualquer predisposição prévia, então a harmonia estabelecer-se-á por si própria; porque as causas que determinam a corrente social agem simultaneamente sobre os indivíduos

criando neles as disposições adequadas à ação. Entre estas duas ordens de fatores existe um parentesco natural pelo fato de dependerem duma mesma causa e de a exprimirem: é por isso que se combinam e se adaptam mutuamente. A hipercivilização que dá origem à tendência anômica e à tendência egoísta tem também como resultado afinar os sistemas nervosos, tornando-os excessivamente delicados; por isso, são menos capazes de se dedicarem fielmente a um objeto definido, mais contrários à disciplina, mais acessíveis tanto à irritação violenta como à depressão exagerada. Inversamente, a cultura grosseira e rude que o altruísmo excessivo dos primitivos pressupõe desenvolve uma insensibilidade que facilita o renunciamento. Em suma, como é a sociedade que, em grande parte, faz o indivíduo, fá-lo à sua imagem e semelhança. A matéria de que necessita não deve faltar-lhe pois que, digamos, a preparou com as próprias mãos.

Temos agora uma idéia mais precisa acerca do papel que os fatores individuais desempenham na gênese do suicídio. Se em determinado meio moral, por exemplo, numa confissão religiosa, num regimento, numa profissão, há indivíduos que são atingidos e outros que não o são, é porque, de uma maneira geral, a constituição mental dos primeiros, produtos da natureza e dos acontecimentos, apresenta menos resistência à corrente suicidogênea. Mas se estas condições podem contribuir para determinar os sujeitos particulares em que se encarna esta corrente, não é no entanto delas que dependem nem os caracteres distintivos nem a intensidade desta última. Não é porque haja estes ou aqueles neuropatas num grupo social que se contam anualmente estes ou aqueles suicidas. A neuropatia limita-se unicamente a favorecer de preferência a morte destes últimos. Eis portanto o ponto essencial em que divergem as opiniões do clínico e do sociólogo. O primeiro só vê os casos particulares, isolados uns dos outros. Assim, constata muitas vezes que a vítima era um nervoso ou um alcoólico e explica o ato por um destes estados psicopáticos. Num certo sentido tem razão; porque, se o sujeito se matou mais cedo do que os seus vizinhos, é freqüentemente por este motivo. Mas não é por este motivo que, de uma maneira geral, há indivíduos que se matam, *nem, sobretudo, é por este motivo que se matam, em cada sociedade, e num espaço de tempo determinado, um número definido de indivíduos.* A causa produtora do fenômeno escapa necessariamente a quem só observa os indivíduos; porque ela é exterior aos indivíduos. Para a descobrir é necessário ir além dos suicídios particulares e aperceber o que determina a unidade destes. Poder-se-á objetar que, se não existissem os neurastênicos suficientes, as causas sociais não podiam produzir efeitos totais. Mas não há nenhuma sociedade em que a degenerescência nervosa não forneça mais candidatos ao suicídio do que os que são necessários. Os eleitos são só alguns, se é que podemos exprimir deste modo. São os que, pela ação das circunstâncias, se encontravam mais próximos das correntes pessimistas e que, portanto, sofreram mais profundamente os efeitos da sua ação.

Mas resta-nos resolver um último problema. Se todos os anos há um número igual de suicídios, é porque a corrente não fulmina de uma só vez todos os que pode e deve fulminar. Os sujeitos que vai atingir no próximo ano já existem; têm atualmente, na maior parte dos casos, uma vida coletiva e estão, por conseguinte, submetidos à sua influência. Por que razão ela os poupa provisoriamente? Compreende-se facilmente que necessite de um ano para produzir uma ação total; porque, como as condições da atividade social diferem segundo as estações, ela varia também, consoante os diferentes momentos do ano, de intensidade e de direção. É só quando a revolução anual está completa que todas as combinações de circunstâncias, em função das quais é suscetível de variar, se efetuaram. Mas, dado que o ano seguinte se limita, por hipótese, a uma repetição do precedente e a reconstruir as mesmas combinações, por que é que o primeiro não bastou? Por que

razão, como se diz habitualmente, a sociedade só paga a renda em prazos fixos sucessivos?

O que explica, julgamos nós, esta temporização, é a maneira como o tempo age sobre a tendência para o suicídio. É um fator auxiliar mas importante desta. Com efeito, é do conhecimento geral que esta progride ininterruptamente desde a juventude até a maturidade,[27] e que é dez vezes mais elevada no fim da vida do que no princípio. Portanto, a força coletiva que leva o homem a matar-se vai penetrando nele lentamente. Nas mesmas condições, é à medida que a idade avança que o homem se torna mais acessível, sem dúvida porque necessita de experiências repetidas para sentir o vazio de uma existência egoísta ou a pobreza das ambições sem limites. Eis a razão por que os suicídios só cumprem o seu destino por camadas sucessivas de gerações.[28]

[27] Notemos, todavia, que esta progressão só foi determinada para as sociedades européias em que o suicídio altruísta é relativamente raro. Talvez não seja verdadeira no caso deste. É possível que ele atinja o apogeu na maturidade, altura em que o homem participa mais apaixonadamente na vida social. As relações que existem entre o suicídio e o homicídio, e que serão examinadas no capítulo seguinte, confirmam esta hipótese.

[28] Sem que pretendamos levantar uma questão da metafísica, que está fora do âmbito do nosso trabalho, gostaríamos, no entanto, de chamar a atenção para o fato de que esta teoria da estatística não obriga a recusar toda espécie de liberdade ao homem. Pelo contrário, o livre arbítrio é muito mais respeitado do que quando se considera o indivíduo como o gerador dos fenômenos sociais. Com efeito, quaisquer que sejam as causas a que se deva a regularidade das manifestações coletivas, é evidente que não deixarão de produzir os seus efeitos onde quer que se encontrem: pois, de outro modo, estes efeitos variariam caprichosamente em vez de apresentarem a uniformidade que os caracteriza. Se, portanto, são inerentes aos indivíduos, determinarão necessariamente os indivíduos em que se encontram. Por conseguinte, nesta hipótese, não há possibilidade de escapar ao determinismo mais rigoroso. Mas as coisas já não se passam deste modo se esta *constância dos* dados demográficos provier de uma força exterior aos indivíduos. Porque, neste caso, esta não determina uns indivíduos mais do que outros. Reclama um número definido de certos atos mas tanto lhe faz que estes provenham deste ou daquele. Pode-se admitir que alguns lhe resistem e outros a satisfazem. Definitivamente, a nossa concepção limita-se a acrescentar às forças físicas, químicas, biológicas forças sociais que agem sobre o homem a partir do exterior à semelhança das primeiras. Se, portanto, estas não excluem a liberdade humana, não há razão para que as coisas se passem diferentemente no caso daquelas. O problema põe-se do mesmo modo para umas e para outras. Quando um foco epidêmico se declara é a sua menor ou maior intensidade que vai determinar a importância da mortalidade que provocará; mas isso não implica que os futuros doentes estejam já designados. A situação dos suicidas em relação às correntes suicidogêneas é a mesma.

ÉMILE DURKHEIM

AS FORMAS ELEMENTARES DA VIDA RELIGIOSA

(O SISTEMA TOTÊMICO NA AUSTRÁLIA)

INTRODUÇÃO E CONCLUSÃO

Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura

INTRODUÇÃO

Objeto de Investigação — sociologia religiosa e teoria do conhecimento

I

Objeto principal do livro: análise da religião mais simples que seja conhecida, com vistas a determinar as formas elementares da vida religiosa. — Por que elas são mais fáceis de atingir e de explicar através das religiões primitivas.

Propomo-nos estudar, neste livro, a religião mais primitiva e mais simples que atualmente seja conhecida, fazer sua análise e tentar explicá-la. Dizemos de um sistema religioso que ele é o mais primitivo que nos seja dado à observação quando ele preenche as seguintes condições: em primeiro lugar, é preciso que ele se encontre em sociedades cuja organização não seja ultrapassada por nenhuma outra em simplicidade;[1] além do mais, é preciso que seja possível explicá-lo sem fazer intervir nenhum elemento tomado de empréstimo a uma sociedade anterior.

Esforçar-nos-emos em descrever a economia deste sistema com a exatidão e a fidelidade que poderiam ter um etnógrafo ou um historiador. Mas nossa tarefa não se limitará a isto. A sociologia coloca-se problemas diferentes da história ou da etnografia. Ela não procura conhecer as formas caducas da civilização com o único fim de conhecê-las e reconstituí-las. Mas, como toda ciência positiva, antes de tudo ela tem por objeto explicar uma realidade atual, próxima de nós e capaz, por conseguinte, de afetar nossas idéias e nossos atos: esta realidade é o homem e, mais especialmente, o homem de hoje, pois não existe outro que estejamos mais interessados em conhecer bem. Portanto, não estudaremos a religião mais antiga, objeto de nossa pesquisa, pelo único prazer de relatar coisas bizarras e singularidades. Se nós a tomamos como objeto de nossa investigação, é porque ela nos pareceu mais apta do que qualquer outra para fazer compreender a natureza religiosa do homem, isto é, para nos revelar um aspecto essencial e permanente da humanidade.

Mas esta proposição não deixa de suscitar vivas objeções. Acha-se estranho que para chegar a conhecer a humanidade presente seja preciso começar por distanciar-se dela e transportar-se ao começo da história. Esta maneira de proceder surge como particularmente paradoxal na questão que nos ocupa. Com efeito, as religiões passam a ter um valor e uma dignidade desiguais; geralmente, diz-se que elas não contêm todas a mesma parte de verdade. Portanto, parece que não se pode comparar as formas mais altas do pensamento religioso às mais baixas sem rebaixar as primeiras para o nível das segundas. Admitir, por exemplo, que os cultos grosseiros das tribos australianas podem

[1] No mesmo sentido, diremos destas sociedades que elas são primitivas e chamaremos primitivo ao homem destas sociedades. A expressão carece, sem dúvida, de precisão, mas dificilmente é evitável e, aliás, quando se tomou o cuidado de determinar sua significação, ela não apresenta inconvenientes. (N. do A.)

auxiliar-nos a compreender o cristianismo não é supor que este procede da mesma mentalidade, isto é, que ele é feito das mesmas superstições e repousa sobre os mesmos erros? Eis aí como a importância teórica que algumas vezes foi atribuída às religiões primitivas pode passar pelo índice de uma irreligiosidade sistemática que, prejulgando os resultados da investigação, viciava-os de início.

Não precisamos examinar aqui se existem realmente investigadores que mereceram esta censura e que fizeram da história e da etnografia religiosa uma máquina de guerra contra a religião. De qualquer maneira, não poderia ser este o ponto de vista de um sociólogo. Com efeito, é um postulado essencial da sociologia que uma instituição humana não poderia repousar sobre o erro e sobre a mentira: sem o que ela não poderia durar. Se ela não estivesse fundada na natureza das coisas, ela teria encontrado resistência nas coisas, contra a qual não poderia triunfar. Portanto, quando abordamos o estudo das religiões primitivas, o fazemos com a segurança de que elas se apóiam no real e o exprimem; ver-se-á este princípio ressurgir incessantemente no decorrer das análises e das discussões que seguirão e o que censuraremos às escolas das quais nos separaremos é precisamente tê-lo desconhecido. Sem dúvida, quando não se considera senão a letra destas fórmulas, estas crenças e práticas religiosas algumas vezes parecem desconcertantes e pode-se ficar tentado a atribuí-las a um tipo de aberração profunda. Mas, através do símbolo, é preciso saber atingir a realidade que ele figura e que lhe dá sua verdadeira significação. Os mais bárbaros ritos ou os mais bizarros, os mais estranhos mitos traduzem alguma necessidade humana, algum aspecto, seja individual, seja social da vida. As razões que o fiel se dá a si mesmo para justificá-los podem ser, o são mesmo freqüentemente, errôneas; mas as razões verdadeiras não deixam de existir e é tarefa da ciência descobri-las.

Portanto, no fundo, não existem religiões falsas. À sua maneira, todas são verdadeiras, todas respondem, mesmo que de diferentes formas, a condições dadas da existência humana. Sem dúvida, é possível dispô-las segundo uma ordem hierárquica. Umas podem ser ditas superiores às outras no sentido em que elas põem em jogo funções mentais mais elevadas, são mais ricas em idéias e sentimentos, nelas figuram mais conceitos, menos sensações e imagens, sua sistematização é mais engenhosa. Mas, por mais reais que sejam esta maior complexidade e esta mais alta idealidade, elas não são suficientes para classificar as religiões correspondentes em gêneros separados. Todas são igualmente religiões, assim como todos os seres vivos são igualmente vivos, desde os mais humildes plastídios até o homem. Portanto, se nos dirigimos às religiões primitivas, não é com a segunda intenção de depreciar a religião em geral, pois aquelas religiões não são menos respeitáveis que as outras. Elas respondem às mesmas necessidades, desempenham o mesmo papel, dependem das mesmas causas; portanto, elas podem servir para manifestar igualmente bem a natureza da vida religiosa e, por conseguinte, para resolver o problema que desejamos tratar.

Mas por que conferir-lhes um tipo de prerrogativa? Por que escolhê-las de preferência a todas as outras como objeto de nosso estudo? — Unicamente por razões de método.

Primeiramente, não podemos chegar a compreender as religiões mais recentes senão seguindo na história a maneira pela qual elas se compuseram progressivamente. Com efeito, a história é o único método de análise explicativa que é possível aplicar-lhes. Apenas ela nos permite resolver uma instituição em seus elementos constitutivos, porque ela no-los mostra nascendo no tempo, uns após os outros. Por outro lado, situando cada um deles no conjunto das circunstâncias nas quais ele nasceu, ela coloca em nossas mãos o

único meio que temos para determinar as causas que os suscitaram. Portanto, todas as vezes que se empreende explicar uma coisa humana, tomada em um momento determinado do tempo — quer se trate de uma crença religiosa, de uma regra moral, quer de um preceito jurídico, de uma técnica estética, de um regime econômico —, é preciso começar por retroceder até a sua forma mais primitiva e mais simples, procurar dar conta dos caracteres pelos quais ela se define neste período de sua existência, depois mostrar como ela se desenvolveu e se complicou pouco a pouco, como ela se tornou o que é no momento considerado. Ora, concebe-se facilmente de que importância é para esta série de explicações progressivas a determinação do ponto de partida ao qual estão subordinadas. Era um princípio cartesiano que, na cadeia das verdades científicas, o primeiro elo desempenha um papel preponderante. Certamente, não poderia ser o caso de colocar na base da ciência das religiões uma noção elaborada à maneira cartesiana, isto é, um conceito lógico, um puro possível, construído apenas pelas forças do espírito. O que precisamos encontrar é uma realidade concreta que unicamente a observação histórica pode nos revelar. Mas, se esta concepção fundamental deve ser obtida por processos diferentes, permanece verdadeiro que ela é chamada a desempenhar uma influência considerável sobre toda a seqüência das proposições que a ciência estabelece. A evolução biológica foi concebida de maneira completamente diferente a partir do momento em que se soube que existiam seres monocelulares. Igualmente, o detalhe dos fatos religiosos é explicado diferentemente, segundo se coloca na origem da evolução o naturismo, o animismo ou qualquer outra forma religiosa. Mesmo os sábios mais especializados, se não pretendem limitar-se a uma tarefa de pura erudição, se querem tentar dar conta dos fatos que analisam, são obrigados a escolher tal ou tal destas hipóteses e inspirar-se nela. Quer eles o queiram, quer não, as questões que eles se colocam tomam necessariamente a seguinte forma: como o naturismo ou o animismo foram determinados a tomar aqui ou ali tal aspecto particular, a enriquecer-se ou empobrecer-se de tal ou tal maneira? Portanto, porque não se pode evitar tomar um partido sobre este problema inicial e porque a solução que se dá está destinada a afetar o conjunto da ciência, convém abordá-lo de frente; é o que nos propomos fazer.

Por outro lado, mesmo fora destas repercussões indiretas, o estudo das religiões primitivas tem por si mesmo um interesse imediato que é de primeira importância.

Com efeito, se é útil saber em que consiste tal ou tal religião particular, importa mais ainda investigar o que é a religião de uma maneira geral. É este problema que em todos os tempos tentou a curiosidade dos filósofos e não sem razão, pois ele interessa à humanidade inteira. Infelizmente, o método que eles ordinariamente empregam para resolvê-lo é puramente dialético: eles se limitam a analisar a idéia que se fazem da religião, sob condição de ilustrar os resultados desta análise mental por exemplos emprestados às religiões que realizam da melhor maneira seu ideal. Mas, se este método deve ser abandonado, o problema permanece inteiro e o grande serviço prestado pela filosofia foi o de impedir que ele tenha sido prescrito pelo desdenho dos eruditos. Ora, ele pode ser retomado por outras vias. Porque todas as religiões são comparáveis, porque elas são todas espécies do mesmo gênero, existem necessariamente elementos essenciais que lhes são comuns. Com isto não pretendemos simplesmente falar dos caracteres exteriores e visíveis que elas todas apresentam igualmente e que permitem dar delas, desde o começo da investigação, uma definição provisória; a descoberta destes signos aparentes é relativamente fácil, pois a observação que ela exige não necessita ultrapassar a superfície das coisas. Mas estas semelhanças exteriores supõem outras que são profundas. Na base de todos os sistemas de crenças e de todos os cultos deve necessariamente haver um certo

número de representações fundamentais e de atitudes rituais que, malgrado a diversidade das formas que umas e outras puderam revestir, em todas as partes têm a mesma significação objetiva e em todas as partes preenchem as mesmas funções. São estes elementos permanentes que constituem o que há de eterno e de humano na religião; eles são todo o conteúdo objetivo da idéia que se exprime quando se fala da *religião* em geral. Como é possível chegar a atingi-los?

Certamente, não é observando as religiões complexas que aparecem no decorrer da história. Cada uma delas está formada de uma tal variedade de elementos que é muito difícil distinguir nelas o secundário do principal, o essencial do acessório. Que se considerem religiões como as do Egito, da Índia ou da antiguidade clássica! São um emaranhado espesso de cultos múltiplos, variáveis com as localidades, com os templos, com as gerações, as dinastias, as invasões, etc. Nelas as superstições populares estão misturadas aos mais refinados dogmas. Nem o pensamento nem a atividade religiosa estão igualmente distribuídos na massa dos fiéis; segundo os homens, os meios e as circunstâncias, tanto as crenças quanto os ritos são sentidos de maneiras diferentes. Aqui existem padres, ali monges, em outro lugar leigos; existem místicos e racionalistas, teólogos e profetas, etc. Nestas condições, é difícil perceber o que é comum a todos. Pode-se encontrar o meio de estudar utilmente, através de um ou de outro destes sistemas, tal ou tal fato particular que ali se encontra especialmente desenvolvido, como o sacrifício ou o profetismo, o monacato ou os mistérios. Mas como descobrir o fundo comum da vida religiosa sob a luxuriante vegetação que a recobre? Como, sob a contradição das teologias, as variações dos rituais, a multiplicidade dos agrupamentos, a diversidade dos indivíduos, reencontrar os estados fundamentais, característicos da mentalidade religiosa em geral?

Nas sociedades inferiores, tudo é completamente diferente. O menor desenvolvimento das individualidades, a extensão mais fraca do grupo, a homogeneidade das circunstâncias exteriores, tudo contribui para reduzir ao mínimo as diferenças e as variações. O grupo realiza, de maneira regular, uma uniformidade intelectual e moral de que só encontramos raros exemplos nas sociedades mais adiantadas. Tudo é comum a todos. Os movimentos são estereotipados, todo mundo executa os mesmos atos, nas mesmas circunstâncias, e esta conformidade da conduta não faz senão traduzir aquela do pensamento. Todas as consciências estando encadeadas nas mesmas correntes, o tipo individual quase se confunde com o tipo genérico. Ao mesmo tempo que tudo é uniforme, tudo é simples. Nada é mais rude do que estes mitos compostos de um único e mesmo tema que se repete sem fim, do que estes ritos que são feitos de um pequeno número de gestos recomeçados à saciedade. A imaginação popular e sacerdotal ainda não teve nem o tempo nem os meios de refinar e de transformar a matéria-prima das idéias e das práticas religiosas; portanto, esta matéria se mostra a nu e se oferece por si mesma à observação, bastando um esforço mínimo para descobri-la. O acessório, o secundário, os desenvolvimentos de luxo ainda não vieram esconder o principal.[2] Tudo está reduzido ao indispensável, àquilo sem o que não poderia haver religião. Mas o indispensável é também o essencial, isto é, o que antes de tudo importa conhecer.

[2] Isto não é dizer, sem dúvida, que todo luxo esteja ausente dos cultos primitivos. Veremos, ao contrário, que em toda religião se encontram crenças e práticas que não visam a fins estritamente utilitários (livro III, cap. IV, §2). Mas este luxo é indispensável à vida religiosa, ele pertence à sua pròpria essência. Por outro lado, ele é muito mais rudimentar nas religiões inferiores do que nas outras e é isto que nos permitirá determinar melhor sua razão de ser. (N. do A.)

Portanto, as civilizações primitivas constituem casos privilegiados, porque são casos simples. Eis aí por que, em todas as ordens de fatos, as observações dos etnógrafos freqüentemente foram verdadeiras revelações que renovaram o estudo das instituições humanas. Por exemplo, antes da metade do século XIX, estava-se convencido de que o pai era o elemento essencial da família; não se concebia que pudesse haver uma organização familiar na qual o poder paterno não fosse o princípio. A descoberta de Bachofen veio transformar esta velha concepção. Até épocas muito recentes, considerava-se como evidente que as relações morais e jurídicas que constituem o parentesco eram apenas um aspecto das relações fisiológicas que resultam da comunidade de descendência; Bachofen e seus sucessores, Mac Lennan, Morgan e muitos outros, ainda estavam sob a influência deste prejuízo. Desde que conhecemos a natureza do clã primitivo, sabemos, ao contrário, que o parentesco não poderia definir-se pela consangüinidade. Para retornar às religiões, a consideração apenas das formas religiosas que nos são mais familiares fez com que se acreditasse durante muito tempo que a noção de deus era característica de tudo o que é religioso. Ora, a religião que estudamos mais adiante é, em grande parte, estranha a toda idéia de divindade; aqui, as forças às quais se dirigem os ritos são muito diferentes daquelas que ocupam o primeiro lugar em nossas religiões modernas, e, entretanto, elas auxiliar-nos-ão a compreender melhor estas últimas. Portanto, nada mais injusto que o desdenho que muitos historiadores têm ainda pelos trabalhos dos etnógrafos. Ao contrário, é certo que a etnografia freqüentemente determinou, nos diferentes setores da sociologia, as mais fecundas revoluções. Por outro lado, foi pela mesma razão que a descoberta dos seres monocelulares, da qual falávamos há pouco, transformou a idéia que correntemente se fazia da vida. Como nestes seres muito simples a vida está reduzida a seus traços essenciais, é mais difícil que estes traços permaneçam desconhecidos.

Mas as religiões primitivas não permitem apenas distinguir os elementos constitutivos da religião; gozam também a vantagem muito grande de facilitar sua explicação. Porque aqui os fatos são mais simples, as relações entre os fatos também são mais aparentes. As razões pelas quais os homens explicam seus atos ainda não foram elaboradas e desnaturadas por uma reflexão erudita; elas estão mais próximas, mais aparentadas aos móveis que realmente determinaram estes atos. Para compreender bem um delírio e poder aplicar-lhe o tratamento mais apropriado, o médico precisa saber qual foi o seu ponto inicial. Ora, este acontecimento é tanto mais fácil de discernir quando se pode observar este delírio em um período mais próximo de seu começo. Ao contrário, mais se deixa à doença o tempo de se desenvolver, mais ela se esquiva à observação; é que, no percurso, intervieram todos os tipos de interpretações que tendem a reprimir no inconsciente o estado original e a substituí-lo por outros através dos quais é algumas vezes penoso reencontrar o primeiro. Entre um delírio sistematizado e as primeiras impressões que lhe deram nascimento, freqüentemente a distância é considerável. Acontece o mesmo com o pensamento religioso. Na medida em que ele progride na História, as causas que o chamaram à existência, permanecendo sempre ativas, não são mais percebidas senão através de um vasto sistema de interpretações que as deformam. As mitologias populares e as teologias sutis fizeram seu trabalho: elas sobrepuseram aos sentimentos primitivos sentimentos muito diferentes que, dependendo dos primeiros, dos quais eles são a forma elaborada, entretanto não deixam transparecer sua natureza verdadeira senão muito imperfeitamente. A distância psicológica entre a causa e o efeito, entre a causa aparente e a causa efetiva, tornou-se mais considerável e mais difícil para o espírito percorrê-la. Esta obra será uma ilustração e uma verificação desta observação metodológica. Aqui ver-se-á como, nas religiões primitivas, o fato religioso traz ainda visível o cunho de suas

origens; ter-nos-ia sido bem mais árduo inferi-lo considerando apenas as religiões mais desenvolvidas.

Portanto, o estudo que empreendemos é uma maneira de retomar, *mas em condições novas,* o velho problema da origem das religiões. Certamente, se por origem se entende um primeiro começo absoluto, a questão não tem nada de científica e deve ser afastada resolutamente. Não há um instante radical em que a religião tenha começado a existir e não se trata de encontrar um atalho que nos permita transportarmo-nos até lá pelo pensamento. Como toda instituição humana, a religião não começa em parte alguma. Todas as especulações deste gênero também estão justamente desacreditadas; elas não podem passar de construções subjetivas e arbitrárias que não comportam controle de tipo algum. O problema que nós nos colocamos é completamente diferente. O que queríamos era encontrar um meio de discernir as causas, sempre presentes, das quais dependem as formas mais essenciais do pensamento e da prática religiosa. Ora, pelas razões que acabamos de expor, estas causas são tanto mais facilmente observáveis quanto as sociedades onde ocorrem são menos complicadas. Eis aí por que procuramos aproximar-nos das origens.[3] Isto não representa que pretendamos atribuir virtudes particulares às religiões inferiores. Ao contrário, elas são rudimentares e grosseiras; portanto, não poderia ser o caso de fazer delas modelos que as religiões ulteriores se limitaram apenas a reproduzir. Mas sua própria grosseria as torna instrutivas; pois elas constituem assim experiências cômodas, onde os fatos e suas relações são mais fáceis de perceber. O físico, para descobrir as leis dos fenômenos que estuda, procura simplificá-los, desembaraçá-los de seus caracteres secundários. No que concerne às instituições, a natureza faz espontaneamente simplificações do mesmo gênero, no começo da história. Nós queremos apenas tirar proveito disto. Sem dúvida, por este método, só poderemos atingir fatos muito elementares. Quando tivermos dado conta deles, na medida em que isto nos for possível, as novidades de todo tipo, que se produziram no decorrer da evolução, não serão por isto explicadas. Mas, se não pretendemos negar a importância dos problemas que elas suscitam, estimamos que eles ganham se forem tratados em tempo oportuno e que há interesse em abordá-los somente após aqueles cujo estudo vamos empreender.

[3] Vê-se que damos à palavra origem, como à palavra primitivo, um sentido completamente relativo. Entendemos por isto não um começo absoluto, mas o mais simples estado social que atualmente é conhecido, aquele além do qual não nos é presentemente possível remontar. Quando falarmos das origens, dos começos da história ou do pensamento religioso, é neste sentido que tais expressões deverão ser entendidas. (N. do A.)

II

Objeto secundário da investigação: gênese das noções fundamentais do pensamento ou categorias. — Razões para acreditar que elas têm uma origem religiosa e, por conseguinte, social. — Como, deste ponto de vista, se entrevê um meio de renovar a teoria do conhecimento.

Mas nossa investigação não interessa apenas à ciência das religiões. Com efeito, toda religião tem um lado pelo qual ela ultrapassa o círculo das idéias propriamente religiosas e, através disto, o estudo dos fenômenos religiosos fornece um meio de renovar problemas que, até o presente, não foram debatidos senão entre filósofos.

Sabe-se desde muito tempo que os primeiros sistemas de representações que o homem se fez do mundo e de si mesmo são de origem religiosa. Não existe religião que não seja uma cosmologia ao mesmo tempo que uma especulação sobre o divino. Se a filosofia e as ciências nasceram da religião, é que a própria religião começou por ocupar o lugar das ciências e da filosofia. Mas o que foi menos notado é que ela não se limitou a enriquecer com um certo número de idéias um espírito humano previamente formado; ela contribuiu também para formá-lo. Os homens não lhe deveram apenas uma notável parcela da matéria de seus conhecimentos, mas também a forma segundo a qual esses conhecimentos são elaborados.

Existe, na base de nossos julgamentos, um certo número de noções essenciais que dominam toda a nossa vida intelectual; são aquelas que os filósofos, desde Aristóteles, chamam de categorias do entendimento: noções de tempo, de espaço, [4] de gênero, número, causa, substância, personalidade, etc. Elas correspondem às propriedades mais universais das coisas. Elas são como quadros rígidos que encerram o pensamento; este parece não poder libertar-se delas sem se destruir, pois não parece que possamos pensar objetos que não estejam no tempo ou no espaço, que não sejam numeráveis, etc. As outras noções são contingentes e móveis; nós concebemos que elas possam faltar a um homem, a uma sociedade, a uma época; aquelas nos parecem quase inseparáveis do funcionamento normal do espírito. São como a ossatura da inteligência. Ora, quando se analisam metodicamente as crenças religiosas primitivas, encontram-se naturalmente em seu caminho as principais dessas categorias. Estas nasceram na religião e da religião; são um produto do pensamento religioso. É uma constatação que faremos várias vezes no decorrer desta obra.

[4] Dizemos do tempo e do espaço que são categorias, porque não há nenhuma diferença entre o papel que desempenham estas noções na vida intelectual e aquele atribuído às noções de gênero ou de causa. (Ver sobre este ponto Hamelin. *Essai sur les Éléments Principaux de la Représentation*, pp. 63. 76. Paris, Alcan, depois P.U.F.) (N. do A.)

Esta observação já tem por si mesma origem interesse; mas eis o que lhe dá sua verdadeira importância.

A conclusão geral do livro que se vai ler é que a religião é uma coisa eminentemente social. As representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneiras de agir que nascem no seio dos grupos reunidos e que são destinados a suscitar, a manter ou a refazer certos estados mentais desses grupos. Mas então, se as categorias são de origem religiosa, elas devem participar da natureza comum a todos os fatos religiosos: elas também devem ser coisas sociais, produtos do pensamento coletivo. Pelo menos — pois, no estado atual de nossos conhecimentos nesta matéria, devemos nos guardar de toda tese radical e exclusiva — é legítimo supor que elas são ricas em elementos sociais.

É isto, aliás, que, desde já, se pode entrever para algumas delas. Que se tente, por exemplo, representar o que seria a noção de tempo, abstração feita dos processos pelos quais nós o dividimos, o medimos, o exprimimos por meio de signos objetivos, um tempo que não seria uma sucessão de anos, de meses, de semanas, de dias, de horas! Isto seria algo quase impensável. Não podemos conceber o tempo senão sob condição de distinguir nele momentos diferentes. Ora, qual é a origem desta diferenciação? Sem dúvida, os estados de consciência que nós já experimentamos podem produzir-se em nós, na própria ordem em que primitivamente se desenvolveram; e assim porções de nosso passado tornam-se presentes, distinguindo-se espontaneamente do presente. Mas, por mais importante que seja esta distinção para nossa experiência privada, falta muito para que ela seja suficiente para constituir a noção ou categoria de tempo. Esta não consiste simplesmente em uma comemoração parcial ou integral de nossa vida passada. Ela é um quadro abstrato e impessoal que envolve não apenas nossa existência individual mas a da humanidade. Ela é um quadro ilimitado onde toda duração está exposta sob o olhar do espírito e onde todos os acontecimentos possíveis podem ser situados em relação a pontos de referência fixos e determinados. Não é *meu tempo* que assim pode ser organizado; é o tempo tal como é objetivamente pensado por todos os homens de uma mesma civilização. Apenas isto já é suficiente para fazer entrever que uma tal organização deve ser coletiva. E, com efeito, a observação estabelece que estes pontos de apoio indispensáveis, em relação aos quais todas as coisas são classificadas temporalmente, são emprestados à vida social. As divisões em dias, semanas, meses, anos, etc., correspondem à periodicidade dos ritos, das festas, das cerimônias públicas. [5] Um calendário exprime o ritmo da atividade coletiva ao mesmo tempo que tem por função assegurar sua regularidade. [6]

O mesmo acontece com o espaço. Como o demonstrou Hamelin, [7] o espaço não é este meio vago e indeterminado que Kant tinha imaginado: pura e absolutamente homogêneo, ele não serviria para nada e mesmo não apresentaria problemas ao pensamento.

[5] Ver, em apoio a esta asserção, em Hubert e Mauss, *Mélanges d'Histoire Religieuse (Travaux de l'Année Sociologique)*, o capítulo sobre "A Representação do Tempo na Religião" (Paris, Alcan). (N. do A.)

[6] Através disto vê-se toda a diferença que existe entre o complexo de sensações e de imagens que serve para nos orientar na duração e a categoria de tempo. As primeiras são o resumo de experiências individuais que não são válidas senão para o indivíduo que as fez. Ao contrário, o que exprime a categoria de tempo é um tempo comum ao grupo, é o tempo social, se assim se pode falar. Ela mesma é uma verdadeira instituição social. É também particular ao homem; o animal não tem representação deste gênero.
Esta distinção entre a categoria de tempo e as sensações correspondentes poderia igualmente ser feita a propósito do espaço e da causa. Talvez ela ajudasse a dissipar algumas confusões que alimentam as controvérsias das quais estas questões são objeto. Retornaremos a este ponto na conclusão desta obra (§4). (N. do A.)

[7] *Op. cit.*, p. 75 e seguintes. (N. do A.)

A representação espacial consiste essencialmente numa primeira coordenação introduzida entre os dados da experiência sensível. Mas esta coordenação seria impossível se as partes do espaço fossem qualitativamente equivalentes, se elas realmente fossem substituíveis umas às outras. Para poder dispor espacialmente as coisas, é preciso poder situálas diferentemente: colocar umas à direita, outras à esquerda, estas no alto, aquelas embaixo, no norte ou no sul, a leste ou a oeste, etc., etc., da mesma maneira que, para dispor temporalmente os estados de consciência, é preciso poder localizá-los em datas determinadas. O que representa dizer que o espaço não poderia ser ele mesmo se, assim como o tempo, ele não fosse dividido e diferenciado. Mas estas divisões, que lhe são essenciais, de onde provêm? Por si mesmo, ele não tem nem direita nem esquerda, nem alto nem baixo, nem norte nem sul, etc. Todas estas distinções evidentemefte provêm do fato de que valores afetivos diferentes foram atribuídos às regiões. E como todos os homens de uma mesma civilização representam o espaço de uma mesma maneira, é preciso evidentemente que estes valores afetivos e as distinções que dele dependem lhes sejam igualmente comuns; o que implica quase necessariamente que elas são de origem social.[8]

Existem, aliás, casos em que este caráter social se torna manifesto. Existem sociedades na Austrália e na América do Norte onde o espaço é concebido sob a forma de um círculo imenso, porque o próprio acampamento tem uma forma circular,[9] e o círculo espacial é exatamente dividido como o círculo tribal e à imagem deste último. Na tribo existem tantas regiões distintas quantos clãs e é o lugar ocupado pelos clãs no interior do acampamento que determina a orientação das regiões. Cada região se define pelo totem do clã ao qual ela é atribuída. Junto aos Zuñi, por exemplo, o *pueblo* compreende sete partes; cada uma destas partes é um grupo de clãs que teve sua unidade: segundo toda a probabilidade, ele era primitivamente um clã único que em seguida se subdividiu. Ora, o espaço compreende igualmente sete regiões e cada uma destas sete partes do mundo está em relações íntimas com uma parte do *pueblo,* isto é, com um grupo de clãs.[10] "Assim" diz Cushing, "uma divisão é considerada estar em relação com o norte; uma outra representa o oeste, uma outra o sul,[11] etc." Cada parte do *pueblo* tem uma cor característica que o simboliza; cada região tem a sua que é exatamente aquela do bairro correspondente. No decorrer da história, o número dos clãs fundamentais variou; o número das regiões do espaço também variou da mesma maneira. Assim, a organização social foi o modelo da organização espacial que é como um decalque da primeira. Não existe nem mesmo distinção da esquerda e da direita que, longe de estar implicada na natureza do homem em geral, não seja verossimilhantemente o produto de representações religiosas, logo, coletivas.[12]

[8] De outra maneira, para explicar este acordo, seria preciso admitir que todos os indivíduos, em virtude de sua constituição orgânico-psíquica, são espontaneamente afetados da mesma maneira pelas diferentes partes do espaço: o que é tanto mais inverossimilhante quanto as diferentes regiões são por si mesmas afetivamente indiferentes. Aliás, as divisões do espaço mudam com as sociedades; é a prova de que elas não são exclusivamente fundadas na natureza congenial do homem. (N. do A.)

[9] Ver Durkheim e Mauss, *Sobre Algumas Formas Primitivas de Classificação,* in *Année Sociologique,* VI, p. 47 e seguintes. (N. do A.)

[10] *Ibid,* p. 34 e seguintes. (N. do A.)

[11] *Zuñi Creation Myths,* in *13th Report of the Bureau of American Ethnology,* p. 367 e seguintes. (N. do A.)

[12] V. Hertz, *A Preeminência da Mão Direita. Estudo de Polaridade Religiosa,* in *Revue Philosophique,* dezembro de 1909. Sobre a mesma questão das relações entre a representação do espaço e a forma da coletividade, ver em Ratzel, *Politische Geographie,* o capítulo intitulado "Der Raum im Geist der Völker" — O Espaço no Espírito do Povo. (N. do A.)

Encontrar-se-ão, mais adiante, provas análogas relativas às noções de gênero, força, personalidade e eficácia. Pode-se também perguntar se a noção de contradição não depende também de condições sociais. O que leva a isso é que o império que ela exerceu sobre o pensamento variou segundo o tempo e as sociedades. O princípio de identidade domina hoje o espírito científico; mas existem vastos sistemas de representações que desempenharam na história das idéias um papel considerável e onde ele é freqüentemente desconhecido: são as mitologias, desde as mais grosseiras até as mais engenhosas.[13] Nelas, sem cessar, estão em questão seres que têm simultaneamente os atributos mais contraditórios, que simultaneamente são unos e vários, materiais e espirituais, que podem subdividir-se indefinidamente sem nada perder do que os constitui; em mitologia, é um axioma que a parte equivale ao todo. Estas variações pelas quais passou na história a regra que parece governar nossa lógica atual provam que, longe de estar inscrita por toda a eternidade na constituição mental do homem, ela depende, pelo menos em parte, de fatores históricos, por conseguinte sociais. Não sabemos exatamente quais são eles; mas podemos presumir que existem.[14]

Uma vez admitida esta hipótese, o problema do conhecimento coloca-se em termos novos.

Até o presente, apenas duas doutrinas estavam em pauta. Para uns, as categorias não podem ser derivadas da experiência: elas lhe são logicamente anteriores e a condicionam. São representadas como tantos dados simples, irredutíveis, imanentes ao espírito humano em virtude da sua constituição nativa. Eis por que se diz que são *a priori*. Para outros, ao contrário, elas seriam construídas, feitas de peças e pedaços, e o indivíduo seria o operário desta construção.[15]

Mas uma e outra solução levantam graves dificuldades.

Adota-se a tese empirista? Então é preciso retirar às categorias todas as suas características. Com efeito, elas distinguem-se de todos os outros conhecimentos por sua universalidade e necessidade. São os conceitos mais gerais que existem porque se aplicam a todo o real e, da mesma maneira que não estão ligadas a nenhum objeto particular, são independentes de todo sujeito individual: elas são o lugar comum onde se encontram todos os espíritos. Além do mais, estes se encontram aqui necessariamente; pois a razão, que não é outra coisa que o conjunto das categorias fundamentais, é investida de uma autoridade à qual não podemos nos subtrair à vontade. Quando tentamos nos insurgir contra ela e nos livrar de algumas destas noções essenciais, chocamo-nos contra vivas

[13] Não pretendemos dizer que o pensamento mitológico o ignore, mas que ele o abole mais freqüentemente e mais abertamente que o pensamento científico. Inversamente, mostraremos que a ciência não pode não violá-lo, ao mesmo tempo conformando-se a ele mais escrupulosamente que a religião. Entre a ciência e a religião só existem, sob este aspecto como sob vários outros, diferenças de graus; mas, se não é preciso exagerá-las, é importante notá-las, pois elas são significativas. (N. do A.)

[14] Esta hipótese já tinha sido emitida pelos fundadores da *Völkerpsychologie.* Encontra-se notadamente indicada em um curto artigo de Windelband, intitulado *Die Erkenntnisslehre unter dem völkerpsycologischem Gesichtspunkte,* in *Zeitsch. f. Völkerpsychologie,* VIII, p. 166 e seguintes. Cf. uma nota de Steinhal sobre o mesmo tema, *ibid.,* p. 178 e seguintes. (N. do A.)

[15] Mesmo na teoria de Spencer, é com a experiência individual que são construídas as categorias. Sob este aspecto, a única diferença que existe entre o empirismo ordinário e o empirismo evolucionista é que, segundo este último, os resultados da experiência individual são consolidados pela hereditariedade. Mas esta consolidação não lhes acrescenta nada de essencial; não penetra na sua composição nenhum elemento que não tenha sua origem na experiência do indivíduo. Igualmente, nesta teoria, a necessidade com a qual as categorias se impõem atualmente a nós é o produto de uma ilusão, de um prejuízo supersticioso, fortemente enraizado no organismo, mas sem fundamento na natureza das coisas. (N. do A.)

resistências. Portanto, não apenas elas independem de nós, mas impõe-se a nós. Ora, os dados empíricos apresentam caracteres diametralmente opostos. Uma sensação, uma imagem relacionam-se a um objeto determinado ou a uma coleção de objetos deste gênero e exprimem o estado momentâneo de uma consciência particular: ela é essencialmente individual e subjetiva. Também podemos dispor, com uma liberdade relativa, das representações que têm esta origem. Sem dúvida, quando nossas sensações são atuais, elas impõem-se a nós *de fato*. Mas, *de direito*, permanecemos senhores de concebê-las de outra maneira, de nos representá-las como desenrolando-se em uma ordem diferente daquela na qual elas foram produzidas. Face a elas, nada nos prende, enquanto considerações de um outro gênero não intervêm. Portanto, eis aí dois tipos de conhecimento que são como que dois pólos contrários da inteligência. Nestas condições, reconduzir a razão à experiência é fazê-la dissipar-se; pois é reduzir a universalidade e a necessidade que a caracterizam a puras aparências, ilusões que podem ser praticamente cômodas mas que não correspondem a nada nas coisas; é, por conseguinte, recusar toda a realidade objetiva à vida lógica que as categorias têm por função regular e organizar. O empirismo clássico chega ao irracionalismo; talvez seja mesmo por este último nome que conviria designá-lo.

Os aprioristas, malgrado o sentido ordinariamente ligado aos rótulos, são mais respeitosos com os fatos. Visto que eles não admitem como verdade evidente que as categorias são feitas dos mesmos elementos que nossas representações sensíveis, eles não são obrigados a empobrecê-las sistematicamente, a esvaziá-las de todo conteúdo real, a reduzi-las a simples artifícios verbais. Eles lhes deixam, ao contrário, todos os seus caracteres específicos. Os aprioristas são racionalistas; eles crêem que o mundo tem um aspecto lógico que a razão exprime em grau eminente. Mas para isso, é-lhes preciso atribuir ao espírito um certo poder de ultrapassar a experiência, de acrescer ao que lhe é imediatamente dado; ora, deste poder singular eles não oferecem nem explicação nem justificação. Pois limitar-se a dizer que ele é inerente à natureza da inteligência humana não o explica. Seria preciso ainda fazer entrever de onde nós temos esta surpreendente prerrogativa e como podemos ver nas coisas relações que o espetáculo das coisas não poderia nos revelar. Dizer que a própria experiência só é possível sob esta condição é talvez deslocar o problema, não é resolvê-lo. Pois trata-se precisamente de saber de onde provém que a experiência não seja suficiente por si mesma, mas supõe condições que lhe são anteriores e exteriores e como acontece que estas condições são realizadas quando e como convém. Para responder a estas questões, imaginou-se algumas vezes, acima das razões individuais, uma razão superior e perfeita da qual as primeiras emanariam e de que elas teriam, por um tipo de participação mística, sua maravilhosa faculdade: era a razão divina. Mas esta hipótese tem pelo menos o grave inconveniente de estar subtraída a todo controle experimental; portanto, ela não satisfaz as condições exigíveis de uma hipótese científica. Além do mais, as categorias do pensamento humano jamais estão fixadas sob uma forma definida; fazem-se, desfazem-se e refazem-se ininterruptamente; mudam segundo os lugares e os tempos. A razão divina é, ao contrário, imutável. Como esta imutabilidade poderia dar conta desta incessante variabilidade?

Tais são as duas concepções que se chocam uma contra a outra desde séculos; e, se o debate se eterniza, é porque em verdade os argumentos trocados se equivalem sensivelmente. Se a razão é apenas uma forma da experiência individual, não existe mais razão. Por outro lado, se lhe reconhecermos os poderes que ela se atribui, sem se dar conta disso, parece que a colocamos fora da natureza e da ciência. Em presença destas objeções opostas, o espírito permanece indeciso. — Mas, se se admite a origem social das

categorias, uma nova atitude torna-se possível, permitindo, acreditamos, escapar destas dificuldades contrárias.

A proposição fundamental do apriorismo é que o conhecimento é formado de dois tipos de elementos irredutíveis um ao outro e como que de duas camadas distintas e superpostas.[16] Nossa hipótese mantém integralmente este princípio. Com efeito, os conhecimentos chamados empíricos, os únicos dos quais os teóricos do empirismo sempre se serviram para construir a razão, são aqueles que a ação direta dos objetos suscita em nossos espíritos. São portanto estados individuais, que se explicam inteiramente[17] pela natureza psíquica do indivíduo. Ao contrário, se, como nós o pensamos, as categorias são representações essencialmente coletivas, elas traduzem antes de tudo estados da coletividade: dependem da maneira pela qual esta é constituída e organizada, de sua morfologia, de suas instituições religiosas, morais, econômicas, etc. Portanto, entre estas duas espécies de representações existe toda a distância que separa o individual do social e tanto não se pode derivar as segundas das primeiras quanto não se pode deduzir a sociedade do indivíduo, o todo da parte, o complexo do simples.[18] A sociedade é uma realidade *sui generis;* ela tem seus caracteres próprios que não se reencontram, ou não se reencontram sob a mesma forma, no resto do universo. As representações que a exprimem têm, portanto, um conteúdo completamente diferente que as representações puramente individuais e pode-se de início estar seguro de que as primeiras acrescentam alguma coisa às segundas.

A própria maneira pela qual se formam umas e outras as diferencia. As representações coletivas são o produto de uma imensa cooperação que se estende não apenas no espaço, mas no tempo; para fazê-las, uma multidão de espíritos diversos associaram, misturaram, combinaram suas idéias e sentimentos; longas séries de gerações acumularam aqui sua experiência e seu saber. Uma intelectualidade muito particular, infinitamente mais rica e mais complexa do que a do indivíduo, está aqui, portanto, como que concentrada. Compreende-se desde então como a razão tem o poder de ultrapassar a capacidade dos conhecimentos empíricos. Ela não o deve a não sei qual virtude misteriosa, mas simplesmente ao fato de que, segundo uma fórmula conhecida, o homem é duplo. Nele existem dois seres: um ser individual que tem sua base no organismo, cujo círculo de ação se encontra, por isto mesmo, estreitamente limitado; e um ser social que representa em nós a mais alta realidade na ordem intelectual e moral que possamos conhecer pela observação, isto é, a sociedade. Esta dualidade de nossa natureza tem por

[16] Pode alguém se surpreender talvez porque não definimos o apriorismo pela hipótese do inatismo. Mas na realidade esta concepção desempenha na doutrina um papel apenas secundário. É uma maneira simplista de se representar a irredutibilidade dos conhecimentos racionais aos dados empíricos. Dizer dos primeiros que eles são inatos não passa de uma maneira positiva de dizer que eles não são um produto da experiência tal como ela é ordinariamente concebida. (N. do A.)

[17] Pelo menos na medida em que existem representações individuais e, por conseguinte, integralmente empíricas. Mas de fato, verossimilhantemente, não existe nenhuma na qual estes dois tipos de elementos não se encontrem estreitamente unidos. (N. do A.)

[18] Por outro lado, não é preciso entender esta irredutibilidade em sentido absoluto. Não queremos dizer que não exista nada nas representações empíricas que anuncie as representações racionais, nem que não exista nada no indivíduo que possa ser olhado como o anúncio da vida social. Se a experiência fosse completamente estranha a tudo o que é racional, a razão não poderia aplicar-se a ela; igualmente, se a natureza psíquica do indivíduo fosse absolutamente refratária à vida social, a sociedade seria impossível. Portanto, uma análise completa das categorias deveria investigar até na consciência individual estes germes de racionalidade. Nós teremos ocasião de retornar a este ponto em nossa conclusão. Tudo quanto queremos estabelecer aqui é que, entre estes germes indistintos de razão e a razão propriamente dita, existe uma distância comparável àquela que separa as propriedades dos elementos minerais dos quais está formado o ser vivo e os atributos característicos da vida, uma vez que ela está constituída. (N. do A.)

conseqüência, na ordem prática, a irredutibilidade do ideal moral ao móvel utilitário, e, na ordem do pensamento, a irredutibilidade da razão à experiência individual. Na medida em que participa da sociedade, o indivíduo ultrapassa naturalmente a si mesmo, tanto quando pensa como quando age.

Esse mesmo caráter social permite compreender de onde vem a necessidade das categorias. Diz-se de uma idéia que ela é necessária quando, por um tipo de virtude interna, se impõe ao espírito sem ser acompanhada por nenhuma prova. Portanto, existe nela algo que obriga a inteligência, que arrebata a adesão sem exame prévio. Esta eficácia singular, o apriorismo a postula mas dela não se dá conta; pois dizer que as categorias são necessárias porque são indispensáveis ao funcionamento do pensamento é simplesmente repetir que elas são necessárias. Mas, se elas têm a origem que nós lhes atribuímos, sua influência não tem mais nada que surpreenda. Com efeito, elas exprimem as relações mais gerais que existem entre as coisas; ultrapassando em extensão todas as nossas outras noções, elas dominam todo o detalhe de nossa vida intelectual. Portanto, se a cada momento do tempo os homens não se entendessem sobre estas idéias essenciais, se eles não tivessem uma concepção homogênea do tempo, do espaço, da causa, do número, etc., todo acordo entre as inteligências tornar-se-ia impossível e, por conseguinte, toda a vida comum. Igualmente, a sociedade não pode abandonar as categorias ao livre arbítrio dos particulares sem abandonar a si mesma. Para poder viver, ela não só tem necessidade de um suficiente conformismo moral, mas existe também um mínimo de conformismo lógico, sem o qual ela não pode subsistir. Por esta razão, ela pesa com toda a sua autoridade sobre seus membros, a fim de prevenir as dissidências. Um espírito derroga ostensivamente estas normas de todo pensamento? Ela não o considera mais como um espírito humano no pleno sentido da palavra e o trata como tal. É porque quando, mesmo em nosso foro interior, tentamos libertar-nos destas noções fundamentais, sentimos que não somos completamente livres, que algo nos opõe resistência, em nós e fora de nós. Fora de nós, existe a opinião que nos julga; mas, além disto, como a sociedade está também representada em nós, ela se opõe de dentro de nós mesmos, a estas veleidades revolucionárias; temos a impressão que não podemos abandonar-nos a isto sem que nosso pensamento cesse de ser um pensamento verdadeiramente humano. Tal parece ser a origem da autoridade muito especial que é inerente à razão e que faz com que aceitemos com confiança suas sugestões. É a própria autoridade da sociedade,[19] comunicando-se a certas maneiras de pensar que são como que as condições indispensáveis de toda ação comum. A necessidade com a qual as categorias se impõem a nós não é portanto o efeito de simples hábitos dos quais poderíamos nos libertar com um pouco de esforço; ela não é, além do mais, uma necessidade física ou metafísica, porque as categorias mudam segundo os lugares e os tempos; ela é um tipo particular de necessidade moral que está para a vida intelectual assim como a obrigação moral está para a vontade.[20]

[19] Observou-se freqüentemente que os distúrbios sociais tinham como efeito a multiplicação dos distúrbios mentais. É uma prova a mais de que a disciplina lógica é um aspecto particular da disciplina social. A primeira se desmazela quando a segunda se enfraquece. (N. do A.)

[20] Existe analogia entre esta necessidade lógica e a obrigação moral, mas não há identidade, pelo menos atualmente. Hoje, a sociedade trata os criminosos de outra maneira que as pessoas das quais apenas a inteligência é anormal; é a prova de que a autoridade ligada às normas lógicas e a inerente às normas morais, malgrado importantes similitudes, não são da mesma natureza. São duas espécies diferentes de um mesmo gênero. Seria interessante investigar em que consiste e de onde provém esta diferença que, verossimilhantemente, não é primitiva, pois, durante muito tempo, a consciência pública mal distinguiu o alienado do delinqüente. Limitamo-nos a indicar a questão. Vê-se , por este exemplo, o número de problemas que levanta a análise destas noções que geralmente passam por ser elementares e simples e que são, na realidade, de uma extrema complexidade. (N. do A.)

Mas, se originalmente as categorias traduzem apenas estados sociais, não segue disto que elas só podem aplicar-se ao resto da natureza a título de metáforas? Se elas são feitas unicamente para exprimir coisas sociais, parece que não poderiam ser estendidas aos outros reinos senão por via de convenção. Assim, enquanto elas nos servem para pensar o mundo físico ou biológico, só poderiam ter o valor de símbolos artificiais, praticamente úteis talvez, mas sem relação com a realidade. Retornar-se-ia, portanto, por outra via, ao nominalismo e ao empirismo.

Mas interpretar desta maneira uma teoria sociológica do conhecimento é esquecer que, se a sociedade é uma realidade específica, não é entretanto um império dentro de um império; ela faz parte da natureza, é sua mais alta manifestação. O reino social é um reino natural, que não difere dos outros senão por sua complexidade maior. Ora, é impossível que a natureza, no que ela tem de mais essencial, seja radicalmente diferente de si mesma aqui e lá. As relações fundamentais que existem entre as coisas — aquelas justamente que as categorias têm por função exprimir — não poderiam portanto ser essencialmente dessemelhantes segundo os reinos. Se, por razões que teremos de investigar,[21] elas desprendem-se de uma maneira mais aparente no mundo social, é impossível que elas não se reencontrem em outro lugar, mesmo que sob formas mais encobertas. A sociedade as torna mais manifestas mas delas não tem o privilégio. Eis como noções que foram elaboradas sobre o modelo das coisas sociais podem auxiliar-nos a pensar coisas de uma outra natureza. Pelo menos, se, quando elas são assim desviadas de sua significação primeira, estas noções desempenham, em um sentido, o papel de símbolos, é o de símbolos bem fundados. Se, pelo único fato de serem conceitos construídos, neles entra o artifício, é um artifício que segue de perto a natureza e que se esforça por se aproximar dela sempre mais.[22] Do fato de que as idéias de tempo, de espaço, de gênero, de causa, de personalidade são construídas com elementos sociais, não é preciso portanto concluir que elas são desprovidas de todo valor objetivo. Ao contrário, sua origem social faz antes presumir que elas não estão sem fundamento na natureza das coisas.[23]

Renovada desta maneira, a teoria do conhecimento parece portanto chamada a reunir as vantagens contrárias das duas teorias rivais sem ter seus inconvenientes. Ela conserva todos os princípios essenciais do apriorismo; mas ao mesmo tempo, se inspira neste espírito de positividade ao qual o empirismo se esforçava em satisfazer. Ela deixa à razão seu poder específico, mas se dá conta dele e isto sem sair do mundo observável. Ela afirma como real a dualidade de nossa vida intelectual, mas explica-a por causas naturais. As categorias cessam de ser consideradas como fatos primeiros e inanalisáveis;

[21] A questão é tratada na conclusão do livro. (N. do A.)

[22] O racionalismo imanente a uma teoria sociológica do conhecimento é portanto intermediário entre o empirismo e o apriorismo clássico. Para o primeiro, as categorias são construções puramente artificiais; para o segundo, elas são, ao contrário, dados naturais; para nós, elas são, em um sentido, obras de arte, mas de uma arte que imita a natureza com uma perfeição suscetível de crescer sem limite. (N. do A.)

[23] Por exemplo, o que está na base da categoria de tempo é o ritmo da vida social; mas, se existe um ritmo da vida coletiva, pode-se estar seguro de que existe um outro na vida individual, mais geralmente, naquela do universo. O primeiro é apenas mais marcado e aparente que os outros. Igualmente, veremos que a noção de gênero formou-se sobre a de grupo humano. Mas, se os homens formam grupos naturais, pode-se presumir que existem, entre as coisas, grupos simultaneamente análogos e diferentes. São estes grupos naturais de coisas que formam os gêneros e as espécies.
Se parece a numerosíssimos espíritos que não se pode atribuir uma origem social às categorias sem lhes retirar todo o valor especulativo, é porque a sociedade ainda muito freqüentemente passa por não ser uma coisa natural; de onde se conclui que as representações que a exprimem não exprimem nada da natureza. Mas a conclusão só vale tanto quanto vale o princípio. (N. do A.)

e, entretanto, elas permanecem de uma complexidade da qual análises tão simplistas quanto aquelas com que se contentava o empirismo não poderiam se dar conta. Pois elas aparecem agora, não como noções muito simples que qualquer um pode apreender de suas observações pessoais e que a imaginação popular teria desgraçadamente complicado, mas, ao contrário, como engenhosos instrumentos de pensamento, que os grupos humanos laboriosamente forjaram no decorrer dos séculos e onde acumularam o melhor de seu capital intelectual.[24] Toda uma parte da história da humanidade está aqui resumida. É chegar a dizer que, para compreendê-las e para julgá-las, é preciso recorrer a processos outros que os usados até o presente. Para saber de que são feitas estas concepções que nós mesmos não fizemos, não poderia ser suficiente que interrogássemos nossa consciência. Precisamos olhar para fora de nós mesmos, observar a história, instituir toda uma ciência, ciência complexa, que não pode avançar senão lentamente, por um trabalho coletivo, e à qual a presente obra traz, a título de ensaio, algumas contribuições fragmentárias. Sem fazer destas questões o objeto direto de nosso estudo, exploraremos todas as ocasiões que se oferecerão a nós de apreender em seu nascimento pelo menos algumas destas noções que, sendo religiosas por suas origens, deviam entretanto permanecer na base da mentalidade humana.

[24] Por isso é legítimo comparar as categorias a utensílios; pois o utensílio, por seu lado, é capital material acumulado. Aliás, entre as três noções, de utensílio, de categoria e de instituição, existe um parentesco estreito. (N. do A.)

CONCLUSÃO

Em que medida os resultados obtidos podem ser generalizados

Anunciamos no início desta obra que a religião da qual empreenderíamos o estudo continha os elementos mais característicos da vida religiosa. Pode-se verificar agora a exatidão desta proposição. Por mais simples que seja o sistema que estudamos, nós reencontramos nele todas as grandes idéias e todas as principais atitudes rituais que estão na base das religiões mais avançadas: distinção das coisas em sagradas e profanas, noção de alma, de espírito, de personalidade mítica, de divindade nacional e mesmo internacional, culto negativo com as práticas ascéticas que são sua forma exasperada, ritos de oblação e de comunhão, ritos imitativos, ritos comemorativos, ritos de expiação. Aqui nada falta de essencial. Portanto, temos fundamentos para esperar que os resultados aos quais chegamos não são particulares apenas ao totemismo, mas podem auxiliar-nos a compreender o que é a religião em geral.

Objetar-se-á que apenas uma religião, qualquer que possa ser sua área de extensão, constitui uma base estreita para tal indução. Não pretendemos desconhecer o que uma verificação extensa pode acrescentar em autoridade a uma teoria. Mas não é menos verdade que, quando uma lei foi provada por uma experiência bem feita, esta prova é universalmente válida. Se, mesmo num caso único, um sábio chegasse a surpreender o segredo da vida, fosse este caso aquele do ser protoplásmico mais simples que se pudesse conceber, as verdades assim obtidas seriam aplicáveis a todos os seres vivos, mesmo aos mais elevados. Portanto, se nas humildes sociedades que acabaram de ser estudadas conseguimos realmente perceber alguns dos elementos dos quais são feitas as noções religiosas mais fundamentais, não existe razão para não estender às outras religiões os resultados mais gerais de nossa investigação. Com efeito, não é concebível que, segundo as circunstâncias, um mesmo efeito possa ser devido ora a uma causa, ora a outra, a menos que, no fundo, as duas causas não passem de uma só. Uma mesma idéia não pode aqui exprimir uma realidade e ali uma realidade diferente, a menos que esta dualidade seja simplesmente aparente. Se, junto a certos povos, as idéias de sagrado, de alma, de deuses explicam-se sociologicamente, deve-se cientificamente presumir que, em princípio, a mesma explicação vale para todos os povos em que as mesmas idéias se encontram com os mesmos caracteres essenciais. Supondo portanto que não tenhamos nos enganado, pelo menos algumas de nossas conclusões podem legitimamente ser generalizadas. É chegado o momento de distingui-las. E uma indução desta natureza, tendo por base uma experiência bem definida, é menos temerária que tantas generalizações sumárias que, tentando atingir de uma só vez a essência da religião sem apoiar-se na análise de nenhuma religião em particular, arriscam-se muito a perder-se no vazio.

I

A religião apóia-se sobre uma experiência bem fundada mas não privilegiada. — Necessidade de uma ciência para atingir a realidade que funda esta experiência. — Qual é esta realidade: os agrupamentos humanos. — Sentido humano da religião. — Sobre a objeção que opõe sociedade ideal e sociedade real. Como se explicam, nesta teoria, o individualismo e o cosmopolitismo religioso.

Freqüentemente, os teóricos que tentaram exprimir a religião em termos racionais nela viram, antes de tudo, um sistema de idéias respondendo a um objeto determinado. Este objeto foi concebido de maneiras diferentes: natureza, infinito, incognoscível, ideal, etc.; mas estas diferenças pouco importam. Em todos os casos, eram as representações, as crenças que eram consideradas como o elemento essencial da religião. Quanto aos ritos, eles não apareciam, deste ponto de vista, senão como uma tradução exterior, contingente e material destes estados internos que, únicos, passavam por ter um valor intrínseco. Esta concepção é de tal maneira difundida que, na maioria das vezes, os debates em que a religião é o tema giram em torno da questão de saber se ela pode ou não conciliar-se com a ciência, isto é, se ao lado do conhecimento científico existe lugar para outra forma de pensamento que seria especificamente religioso.

Mas os crentes, os homens que, vivendo da vida religiosa, têm a sensação direta daquilo que a constitui, a esse modo de ver objetam que ele não corresponde à sua experiência cotidiana. Eles sentem, com efeito, que a verdadeira função da religião não é fazer-nos pensar, enriquecer nosso conhecimento, acrescentar às representações que devemos à ciência representações de uma outra origem e de um outro caráter, mas a de fazer-nos agir, auxiliar-nos a viver. O fiel que se comunicou com seu deus não é apenas um homem que vê novas verdades que o descrente ignora; ele é um homem que pode mais. Ele sente em si mais força, seja para suportar as dificuldades da existência, seja para vencê-las. Ele está como que elevado acima das misérias humanas porque está elevado acima de sua condição de homem; acredita-se salvo do mal, sob qualquer forma, aliás, que ele conceba o mal. O primeiro artigo de toda fé é a crença na salvação pela fé. Ora, não se vê como uma simples idéia poderia ter esta eficácia. Uma idéia, com efeito, não é senão um elemento de nós mesmos; como poderia ela conferir-nos poderes superiores àqueles que temos por nossa natureza? Por mais que ela seja rica em virtudes afetivas, não poderia nada acrescentar à nossa vitalidade natural; pois ela só pode liberar as forças emotivas que estão em nós, não criá-las nem aumentá-las. Do fato de que nós nos representamos um objeto como digno de ser amado e procurado não se segue que nos sintamos mais fortes; mas é preciso que deste objeto emanem energias superiores àquelas de que dispomos e, além do mais, que tenhamos algum meio de fazê-las penetrar em nós e de misturá-las à nossa vida interior. Ora, para isto não é suficiente que nós as pensemos, mas é indispensável que nos coloquemos em sua esfera de ação, que nos voltemos para lado pelo qual podemos sentir melhor sua influência. Numa palavra, é preciso que ajamos e que repitamos os atos que são assim necessários, todas as vezes em que isso é útil para renovar seus efeitos. Deste ponto de vista, entrevê-se como este conjunto de atos regularmente repetidos, que constitui o culto, retoma toda a sua importância. De fato,

quem quer que realmente praticou uma religião bem sabe que é o culto que suscita estas impressões de alegria, de paz interior, de serenidade, de entusiasmo, que são, para o fiel, a prova experimental de suas crenças. O culto não é simplesmente um sistema de signos pelos quais a fé se traduz para o exterior, ele é a coleção dos meios pelos quais ela se cria e se recria periodicamente. Que ele consista em manobras materiais ou em operações mentais, é sempre ele que é eficaz.

Todo o nosso estudo repousa sobre este postulado segundo o qual este sentimento unânime dos crentes de todos os tempos não pode ser puramente ilusório. Assim como um recente apologista da fé,[25] admitimos portanto que as crenças religiosas repousam sobre uma experiência específica da qual o valor demonstrativo, num sentido, não é inferior àquele das experiências científicas, mesmo sendo diferente. Nós também pensamos "que uma árvore se conhece por seus frutos"[26] e que sua fecundidade é a melhor prova do que valem suas raízes. Mas do fato de que existe, se se quiser, uma "experiência religiosa" e do fato de que ela é fundada de alguma maneira — existe, aliás, uma experiência que não o seja? — não se segue em hipótese alguma que a realidade que a funda objetivamente seja conforme à idéia que dela fazem os crentes. O próprio fato de que a maneira pela qual ela foi concebida variou infinitamente segundo os tempos é suficiente para provar que nenhuma destas concepções a exprime adequadamente. Se um sábio coloca como um axioma que as sensações de calor, de luz, que experimentam os homens, correspondem a alguma causa objetiva, disto ele não conclui que esta seja tal qual aparece aos sentidos. Igualmente, se as impressões que sentem os fiéis não são imaginárias, não constituem entretanto intuições privilegiadas; não existe nenhuma razão para pensar que elas nos instruem melhor sobre a natureza de seu objeto do que as sensações vulgares sobre a natureza dos corpos e suas propriedades. Para descobrir em que consiste este objeto, é portanto preciso fazê-lo submeter-se a uma elaboração análoga àquela que substituiu, à representação sensível do mundo, uma representação científica e conceitual.

Ora, é precisamente isto que tentamos fazer e vimos que esta realidade, que as mitologias representaram sob tantas formas diferentes mas que é a causa objetiva, universal e eterna destas sensações *sui generis* das quais é feita a experiência religiosa, é a sociedade. Mostramos que forças morais ela desenvolve e como desperta este sentimento de apoio, de salvaguarda, de dependência tutelar que liga o fiel a seu culto. É ela que o eleva acima de si mesmo: é ela propriamente que o faz. Pois quem faz o homem é este conjunto de bens intelectuais que constitui a civilização e a civilização é obra da sociedade. E assim se explica o papel preponderante do culto em todas as religiões, quaisquer que sejam. Pois a sociedade só pode exercer influência se ela for um ato e ela só pode ser um ato se os indivíduos que a compõem estiverem reunidos e agirem em comum. É pela ação comum que ela toma consciência de si e se põe; antes de tudo ela é uma cooperação ativa. Mesmo as idéias e os sentimentos coletivos apenas são possíveis graças a movimentos exteriores que os simbolizam, assim como o estabelecemos. Portanto, a ação domina a vida religiosa apenas porque a sociedade é sua fonte.

A todas as razões que foram dadas para justificar esta concepção pode ser acrescentada uma última que se distinguiu em toda esta obra. Estabelecemos no percurso que as categorias fundamentais do pensamento e, por conseguinte, a ciência, têm origens religio-

[25] William James, *The Varieties of Religious Experience.* (N. do A.)
[26] James, *op. cit.* (p. 19 da tradução francesa). (N. do A.)

sas. Vimos que acontece o mesmo com a magia e, em conseqüência, com as diversas técnicas que dela derivam. Por outro lado, sabe-se há muito tempo que, até um momento relativamente avançado da evolução, as regras da moral e do direito não se diferenciavam das prescrições rituais. Portanto, pode-se dizer, resumindo, que quase todas as grandes instituições sociais nasceram da religião.[27] Ora, para que os principais aspectos da vida coletiva tenham começado por aspectos variados da vida religiosa, é preciso evidentemente que a vida religiosa seja a forma eminente e como que uma expressão abreviada da vida coletiva inteira. Se a religião engendrou tudo o que há de essencial na sociedade, é porque a idéia da sociedade é a alma da religião.

As forças religiosas são pois forças humanas, forças morais. Sem dúvida, porque os sentimentos coletivos não podem tomar consciência de si mesmos senão fixando-se sobre objetos exteriores, tais forças não puderam se constituir sem tomar às coisas alguns dos seus caracteres: adquiriram assim um tipo de natureza física; a este título elas vieram misturar-se à vida do mundo material e é por elas que se acreditou poder explicar o que nele se passa. Mas, quando são consideradas somente por este lado e nesta atribuição, vê-se apenas o que elas têm de mais superficial. Na realidade é à consciência que são emprestados os elementos essenciais dos quais elas são feitas. Ordinariamente parece que elas não teriam um caráter humano senão quando são pensadas sob forma humana;[28] no entanto, mesmo as mais impessoais e mais anônimas não passam de sentimentos objetivados.

Só vendo as religiões sob este ângulo é possível perceber sua verdadeira significação. Prendendo-se às aparências, os ritos freqüentemente parecem o efeito de operações puramente manuais: são unções, lavagens, refeições. Para consagrar uma coisa, se a coloca em contato com uma fonte de energia religiosa, assim como hoje, para esquentar ou eletrizar um corpo, se o coloca em ligação com uma fonte de calor ou de eletricidade; os procedimentos empregados por uma e outra parte não são essencialmente diferentes. Assim compreendida, a técnica religiosa parece um tipo de mecânica mística. Mas estas manobras materiais são o invólucro exterior sob o qual se dissimulam operações mentais. Finalmente, trata-se não de exercer um tipo de coação física sobre forças cegas e, aliás, imaginárias, mas de atingir consciências, de tonificá-las, discipliná-las. Tem-se afirmado algumas vezes que as religiões inferiores eram materialistas. A expressão é inexata. Todas as religiões, mesmo as mais grosseiras, são, em certo sentido, espiritualistas: pois as potências que elas colocam em jogo são antes de tudo espirituais e, por outro lado, é sobre a vida moral que elas têm por principal função agir. Compreende-se assim que o que foi feito em nome da religião não poderia ter sido feito em vão: pois foi necessariamente a sociedade dos homens, a humanidade que recolheu seus frutos.

Mas, diz-se, qual é exatamente a sociedade da qual se tirou o substrato da vida religiosa? É a sociedade real, tal como ela existe e funciona sob nossos olhos, com a organização moral, jurídica que ela laboriosamente modelou no decorrer da história? Mas ela está repleta de taras e de imperfeições. Aqui, o mal rodeia o bem, a injustiça freqüentemente reina como soberana, a verdade é em cada instante obscurecida pelo erro. Como

[27] Apenas uma forma da atividade social ainda não foi expressamente ligada à religião: é a atividade econômica. Entretanto, as técnicas que derivam da magia têm, por isto mesmo, origens indiretamente religiosas. Além do mais, o valor econômico é um tipo de poder, de eficácia, e nós sabemos as origens religiosas da idéia de poder. A riqueza pode conferir *maná;* é portanto porque ela o tem. Através disto, entrevê-se que a idéia de valor econômico e a de valor religioso devem estar relacionadas. Mas a questão de saber qual é a natureza destas relações ainda não foi estudada. (N. do A.)

[28] É por esta razão que Frazer e mesmo Preuss colocam as forças religiosas impessoais fora da religião ou, pelo menos, no seu umbral, para ligá-las à magia. (N. do A.)

um ser tão grosseiramente constituído poderia inspirar os sentimentos de amor, o entusiasmo ardente, o espírito de abnegação que todas as religiões reclamam de seus fiéis? Estes seres perfeitos que são os deuses não podem ter emprestado suas feições a uma realidade tão medíocre, algumas vezes tão baixa.

Trata-se, ao contrário, da sociedade perfeita, onde a justiça e a verdade seriam soberanas, de onde o mal sob todas as suas formas estaria extirpado? Não se contesta que ela esteja em estreita relação com o sentimento religioso; pois, diz-se, as religiões tendem a realizá-la. Apenas, esta sociedade não é um dado empírico, definido e observável; ela é uma quimera, um sonho no qual os homens acalentaram suas misérias, mas que eles jamais viveram na realidade. Ela é uma simples idéia que vem traduzir na consciência nossas aspirações mais ou menos obscuras para o bem, o belo, o ideal. Ora, estas aspirações têm em nós suas raízes, vêm das próprias profundezas de nosso ser; portanto, não existe nada fora de nós que possa explicá-las. Aliás, já são religiosas por si mesmas; portanto, a sociedade ideal supõe a religião, longe de poder explicá-la.[29]

Mas, de início, é simplificar arbitrariamente as coisas ver a religião só por seu lado idealista: ela é realista à sua maneira. Não existe fealdade física ou moral, não existem vícios nem males que não tenham sido divinizados. Houve deuses do roubo e da astúcia, da luxúria e da guerra, da doença e da morte. O próprio cristianismo, por mais alta que seja a idéia que ele se faz da divindade, foi obrigado a dar ao espírito do mal um lugar em sua mitologia. Satã é uma peça essencial do sistema cristão; ora, se ele é um ser impuro, não é um ser profano. O antideus é um deus, inferior e subordinado, é verdade, mas dotado de poderes extensos; ele é mesmo objeto de ritos, pelo menos negativos. Portanto, longe de a religião ignorar a sociedade real e dela fazer abstração, ela é sua imagem; reflete todos os seus aspectos, mesmo os mais vulgares e os mais repugnantes. Tudo se reencontra nela e se, freqüentemente, se vê o bem subjugar o mal, a vida a morte, as potências da luz as potências das trevas, é porque não ocorre diferentemente na realidade. Pois, se a relação entre estas forças contrárias fosse inversa, a vida seria impossível; ora, de fato, ela se mantém e mesmo tende a se desenvolver.

Mas se, através das mitologias e das teologias, se vê claramente transparecer a realidade, é bem verdade que ela se encontra aqui aumentada, transformada e idealizada. Sob este aspecto, as religiões mais primitivas não diferem das mais recentes e mais refinadas. Vimos, por exemplo, como os Arunta colocam na origem dos tempos uma sociedade mítica, cuja organização reproduz exatamente a que existe ainda hoje; ela compreende os mesmos clãs e as mesmas fratrias, está submetida à mesma regulamentação matrimonial, pratica os mesmos ritos. Mas os personagens que a compõem são seres ideais, dotados de poderes e virtudes aos quais não pode pretender o comum dos mortais. Sua natureza não é apenas mais alta, é diferente, porque pertence simultaneamente à animalidade e à *humanidade*. Aqui, as potências análogas sofrem uma metamorfose análoga: o próprio mal está como que sublimado e idealizado. A questão que se coloca é a de saber de onde vem esta idealização.

Responde-se que o homem tem uma faculdade natural de idealizar, isto é, de substituir o mundo da realidade por um mundo diferente para onde ele se transporta pelo pensamento. Mas isto é trocar os termos do problema, sem resolvê-lo, nem fazê-lo progredir. Esta idealização sistemática é uma característica essencial das religiões. Explicálas por um poder inato de idealizar é, portanto, substituir uma palavra por outra equivalente à primeira; é como dizer que o homem criou a religião porque tem uma natureza religiosa. Entretanto, o animal só conhece um único mundo: é o que ele percebe pela

[29] Boutroux, *Science et Religion*, pp. 206-207. (N. do A.)

experiência tanto interna quanto externa. Apenas o homem tem a faculdade de conceber o ideal e de acrescentar ao real. De onde lhe advém este singular privilégio? Antes de fazer dele um fato primeiro, uma virtude misteriosa que se subtrai à ciência, é preciso estar seguro de que ele não depende de condições empiricamente determináveis.

A explicação que propusemos da religião tem precisamente a vantagem de trazer uma resposta a tal questão. Pois o que define o sagrado é o fato de ser acrescentado ao real; ora, o ideal corresponde à mesma definição: não se pode portanto explicar um sem explicar o outro. Vimos, com efeito, que se a vida coletiva, quando atinge um certo grau de intensidade, desperta o pensamento religioso, é porque ela determina um estado de efervescência que modifica as condições da atividade psíquica. As energias vitais estão superexcitadas, as paixões mais vivas, as sensações mais fortes; existem mesmo algumas que não se produzem senão neste momento. O homem não se reconhece; sente-se como que transformado e, por conseguinte, transforma o meio que o rodeia. Para explicar-se as impressões muito particulares que experimenta, ele atribui às coisas, com as quais está mais diretamente em relação, propriedades que elas não têm, poderes excepcionais, virtudes que não possuem os objetos da experiência vulgar. Numa palavra, ao mundo real em que se escoa sua vida profana ele superpõe um outro que, num sentido, existe apenas em seu pensamento, mas ao qual ele atribui, em relação ao primeiro, um tipo de dignidade mais elevada. Ele é portanto, sob seu duplo aspecto, um mundo ideal.

Desta maneira, a formação de um ideal não constitui um fato irredutível que escape à ciência; depende de condições que a observação pode atingir, pois é um produto natural da vida social. Para que a sociedade possa tomar consciência de si e manter, no grau de intensidade necessário, o sentimento que ela tem de si mesma, é preciso que se reúna e se concentre. Ora, esta concentração determina uma exaltação da vida moral que se traduz por um conjunto de concepções ideais onde se exprime a vida nova que assim despertou; elas correspondem a este afluxo de forças psíquicas que se acrescentam então àquelas das quais dispomos para as tarefas cotidianas da existência. Uma sociedade não pode criar-se nem recriar-se sem, no mesmo instante, criar o ideal. Para ela, esta criação não é um tipo de ato sub-rogatório, pelo qual ela se completaria, uma vez formada; é o ato pelo qual ela se faz e se refaz periodicamente. Igualmente, quando se opõe a sociedade ideal à sociedade real como dois antagonistas que nos arrastariam em direções contrárias, realizam-se e opõem-se abstrações. A sociedade ideal não está fora da sociedade real, mas faz parte dela. Longe de estarmos divididos entre elas como entre dois pólos que se repelem, não podemos conservar uma sem conservar outra. Pois uma sociedade não é simplesmente constituída pela massa dos indivíduos que a compõem, pelo movimentos que eles realizam, mas, antes de tudo, pela idéia que ela faz de si mesma. E, sem dúvida, acontece que ela hesita sobre a maneira pela qual deve se conceber: sente-se puxada em sentidos divergentes. Mas estes conflitos, quando explodem, têm lugar não entre o ideal e a realidade, mas entre ideais diferentes, entre o de ontem e o de hoje, entre aquele que tem para si a autoridade da tradição e aquele que apenas está na *iminência de* vir a ser. Seguramente pode-se investigar de onde vem que os ideais evoluam; mas, para qualquer solução que se dê a este problema, ainda permanece o fato de que tudo se passa no mundo ideal.

Portanto, em vez de o ideal coletivo, expresso pela religião, ser devido a um não sei que poder inato do indivíduo, foi, muito pelo contrário, na escola da vida coletiva que o indivíduo aprendeu a idealizar. Foi assimilando os ideais elaborados pela sociedade que ele se tornou capaz de conceber o ideal. Foi a sociedade que, encadeando-o em sua esfera de ação, fez com que ele adquirisse a necessidade de levantar-se acima do mundo da

experiência e ao mesmo tempo forneceu-lhe os meios de conceber outro. Pois este mundo novo foi ela quem o construiu, construindo-se a si mesma, porque é por ele expressa. Assim, tanto no indivíduo quanto no grupo, a faculdade de idealizar não tem nada de misterioso. Não é um tipo de luxo do qual o homem poderia privar-se, mas uma condição de sua existência. Ele não seria um ser social, isto é, não seria um homem, se não a tivesse adquirido. Sem dúvida, encarnando-se nos indivíduos, os ideais coletivos tendem a individualizar-se. Cada um os compreende à sua maneira, os marca com o seu cunho; retiram-se elementos, acrescentam-se outros. O ideal pessoal destaca-se assim do ideal social, na medida em que a personalidade individual se desenvolve e se torna uma fonte autônoma de ação. Mas, para compreender esta aptidão, tão singular na aparência, de viver fora do real, é suficente relacioná-la às condições sociais das quais ela depende.

Portanto, é preciso guardar-se de ver nesta teoria da religião um simples rejuvenescimento do materialismo histórico: isto seria equivocar-se completamente sobre nosso pensamento. Mostrando na religião uma coisa essencialmente social, não pretendemos de maneira alguma dizer que ela se limita a traduzir, em uma outra linguagem, as formas materiais da sociedade e suas necessidades imediatas e vitais. Sem dúvida, consideramos como uma evidência que a vida social depende de seu substrato e traz sua marca, assim como a vida mental do indivíduo depende do encéfalo e mesmo do organismo inteiro. Mas a consciência coletiva é outra coisa que um simples epifenômeno de sua base morfológica, assim como a consciência individual é outra coisa que uma simples eflorescência do sistema nervoso. Para que a primeira apareça, é preciso que se produza uma síntese *sui generis* das consciências particulares. Ora, esta síntese tem por efeito produzir todo um mundo de sentimentos, de idéias, de imagens que, uma vez nascidos, obedecem a leis que lhes são próprias. Atraem-se, repelem-se, fundem-se, segmentam-se, sem que todas estas combinações sejam diretamente comandadas e tornadas necessárias pelo estado da realidade subjacente. A vida assim estimulada goza mesmo de uma independência muito grande, para jogar-se algumas vezes, em manifestações sem fim, sem nenhum tipo de utilidade, apenas pelo prazer de se afirmar. Mostramos precisamente que este é freqüentemente o caso da atividade ritual do pensamento mitológico.[30]

Mas, se a religião é um produto de causas sociais, como explicar o culto individual e o caráter universalista de certas religiões? Se ela nasceu *in foro externo,* como pode passar para o foro interno do indivíduo e nele engajar-se mais e mais profundamente? Se ela é o trabalho de sociedades definidas e individualizadas, como pode se desvencilhar delas até ser concebida como a coisa comum da humanidade?

Encontramos, no decorrer de nossa investigação, os primeiros germes da religião individual e do cosmopolitismo religioso, vimos como eles se formaram; possuímos assim os elementos mais gerais da resposta que pode ser dada a esta dupla questão.

Mostramos, com efeito, como a força religiosa que anima o clã, encarnando-se nas consciências particulares, também se particulariza. Assim se formam seres sagrados secundários; cada indivíduo tem os seus, feitos à sua imagem, associados à sua vida íntima, solidários com seu destino: é a alma, o totem individual, o ancestral protetor, etc. Estes seres são objeto de ritos que o fiel pode celebrar sozinho, fora de todo agrupamento; portanto, é bem uma primeira forma de culto individual. Seguramente, ainda não passa de um culto muito rudimentar; mas é porque, como a personalidade individual está então muito pouco marcada, como se lhe atribui muito pouco valor, o culto que a expri-

[30] Cf. sobre esta mesma questão nosso artigo: "Representações individuais e representações coletivas", in *Revue de Métaphysique,* maio de 1898. (N. do A.)

me ainda não podia ser muito desenvolvido. Mas, na medida em que os indivíduos diferenciam-se mais e que o valor da pessoa aumenta, o culto correspondente ocupa um lugar maior no conjunto da vida religiosa, ao mesmo tempo que se fecha mais hermeticamente ao exterior.

Portanto, a existência de cultos individuais não implica nada que contradiga ou que embarace uma explicação sociológica da religião; pois as forças religiosas às quais eles se dirigem são apenas formas individualizadas das forças coletivas. Assim, mesmo quando a religião parece pertencer inteiramente ao foro interno do indivíduo, é ainda na sociedade que se encontra fonte viva da qual ela se alimenta. Podemos agora apreciar quanto vale este individualismo radical que queria fazer da religião uma coisa puramente individual: ele desconhece as condições fundamentais da vida religiosa. Se permaneceu até o presente no estágio de aspiração teórica que jamais se realizou, é porque ela é irrealizável. Uma filosofia pode elaborar-se no silêncio da meditação interior, mas não uma fé. Pois uma fé é, antes de tudo, calor, vida, entusiasmo, exaltação de toda atividade mental, transporte do indivíduo acima de si mesmo. Ora, como poderia ele, sem sair de si, acrescer algo às energias que possui? Como poderia ultrapassar-se apenas com suas forças? O único foco de calor junto ao qual podemos nos reaquecer moralmente é o formado pela sociedade de nossos semelhantes; as únicas forças morais pelas quais podemos sustentar e aumentar as nossas são aquelas que outro nos fornece. Admitamos mesmo que existam seres mais ou menos análogos àqueles que nos representam as mitologias. Para que eles possam ter sobre as almas a ação útil que é sua razão de ser, é preciso que se acredite neles. Ora, as crenças são ativas somente quando partilhadas. Pode-se conservá-las por algum tempo mediante um esforço completamente pessoal; mas não é assim que elas nascem, nem que são adquiridas: é mesmo duvidoso que possam conservar-se nestas condições. De fato, o homem que tem uma verdadeira fé experimenta invencivelmente a necessidade de difundi-la; para isto, ele sai de seu isolamento, aproxima-se dos outros, procura convencê-los e é o ardor das convicções por ele suscitadas que vem reconfortar a sua. A fé estiolar-se-ia rapidamente se permanecesse sozinha.

Com o universalismo religioso acontece o mesmo que com o individualismo. Longe de ser um atributo exclusivo de algumas grandes religiões, nós o encontramos, sem dúvida, não na base, mas no vértice do sistema australiano. Bunjil, Daramulun, Baiame não são simples deuses tribais; cada um deles é reconhecido por uma pluralidade de tribos diferentes. Seu culto é, em certo sentido, internacional. Portanto, esta concepção está muito próxima daquela que se encontra nas teologias mais recentes. Por esta razão, alguns escritores acreditaram dever negar sua autenticidade, por mais incontestável que ela seja.

Ora, nós pudemos mostrar como ela se formou.

Tribos vizinhas e de civilização igual não podem estar sem relações constantes umas com as outras. Todos os tipos de circunstâncias lhes fornecem a ocasião para isto: além do comércio, que então é rudimentar, existem os casamentos; pois os casamentos internacionais são muito freqüentes na Austrália. No decorrer destes encontros, os homens tomam naturalmente consciência do parentesco moral que os une. Eles têm a mesma organização social, a mesma divisão em fratrias, clãs, classes matrimoniais; praticam os mesmos ritos de iniciação ou ritos bastante similares. Empréstimos mútuos ou convenções terminam por reforçar estas semelhanças espontâneas. Os deuses aos quais estavam ligadas instituições tão manifestamente idênticas dificilmente podiam permanecer distintos nos espíritos. Tudo os aproximava e, em conseqüência, mesmo supondo que cada tribo tenha elaborado a noção de uma maneira independente, eles necessariamente

deviam tender a confundir-se uns com os outros. Aliás, é provável que primitivamente tenham sido concebidos em assembléias intertribais. Pois são, antes de tudo, deuses de iniciação e, nas cerimônias de iniciação, tribos diferentes estão geralmente representadas. Portanto, se se formaram entes sagrados que não se relacionam a nenhuma sociedade geograficamente determinada, não é que eles tenham uma origem extra-social. Mas é que, acima destes agrupamentos geográficos, já existem outros cujos contornos são mais indecisos: não têm fronteiras fixas, mas compreendem todo tipo de tribos mais ou menos vizinhas e parentes. A vida social muito particular que daí se origina tende a difundir-se sobre uma área de extensão sem limites definidos. Naturalmente, os personagens mitológicos que a ela correspondem têm o mesmo caráter; sua esfera de influência não é delimitada; eles planam acima das tribos particulares e acima do espaço. São os grandes deuses internacionais.

Ora, não há nada nesta situação que seja especial às sociedades australianas. Não existe povo nem Estado que não esteja engajado em uma outra sociedade, mais ou menos ilimitada, que compreende todos os povos, todos os Estados com os quais o primeiro está direta ou indiretamente em relação; não existe vida nacional que não esteja dominada por uma vida coletiva de natureza internacional. Na medida em que se avança na história, estes agrupamentos internacionais atingem maior importância e extensão. Entrevê-se assim como, em certos casos, a tendência universalista pode se desenvolver ao ponto de afetar não apenas as idéias mais altas do sistema religioso mas os próprios princípios sobre os quais ele repousa.

II

O que há de eterno na religião. — Sobre o conflito entre a religião e a ciência; ele versa unicamente sobre a função especulativa da religião. — O que esta função parece destinada a vir a ser.

Portanto, há na religião algo de eterno que está destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares nos quais o pensamento religioso sucessivamente se envolveu. Não pode haver sociedade que não sinta necessidade de conservar e de reforçar, em intervalos regulares, os sentimentos coletivos e as idéias coletivas que fazem sua unidade e sua personalidade. Ora, esta refeição moral só pode ser obtida por meio de reuniões, assembléias, congregações onde os indivíduos, estreitamente ligados uns aos outros, reafirmam em comum seus sentimentos comuns. Daí cerimônias que, por seu objeto, pelos resultados que produzem, pelos procedimentos que nelas são empregados, não diferem em natureza das cerimônias propriamente religiosas. Que diferença essencial existe entre uma assembléia de cristãos celebrando as principais datas da vida de Cristo, ou uma de judeus festejando seja a saída do Egito, seja a promulgação do decálogo, e uma reunião de cidadãos comemorando a instituição de uma nova constituição moral ou algum grande acontecimento da vida nacional?

Se hoje nós temos talvez alguma dificuldade em representar em que poderão consistir estas festas e cerimônias do futuro, é porque atravessamos uma fase de transição e de mediocridade moral. As grandes coisas do passado, aquelas que entusiasmavam nossos pais, não excitam mais em nós o mesmo ardor, seja porque elas entraram no uso comum a ponto de para nós se tornarem inconscientes, seja porque elas não correspondem mais às nossas aspirações atuais; entretanto, nada se fez ainda que as substitua. Não podemos mais nos apaixonar pelos princípios em nome dos quais o cristianismo recomendava aos senhores tratar humanamente seus escravos e, por outro lado, a idéia que ele se faz da igualdade e da fraternidade humanas hoje nos parece deixar muito lugar a injustas desigualdades. Sua piedade pelos humildes nos parece demasiado platônica; nós desejaríamos uma que fosse mais eficaz; mas ainda não vemos claramente o que tal piedade deve ser, nem como ela poderá se realizar nos fatos. Numa palavra, os antigos deuses envelhecem ou morrem e outros ainda não nasceram. Foi isto que tornou vã *a tentativa* de Comte para organizar uma religião com as velhas recordações históricas, artificialmente despertadas: é da própria vida e não de um passado morto que pode sair um culto vivo. Mas este estado de incerteza e de agitação confusa não poderá durar eternamente. Um dia virá em que nossas sociedades conhecerão horas de efervescência criadora no decorrer das quais novos ideais surgirão, novas fórmulas hão de aparecer e servir, durante algum tempo, de guia para a humanidade; e uma vez vividas estas horas, os homens experimentarão espontaneamente a necessidade de revivê-las de tempos em tempos pelo pensamento, isto é, de conservar sua recordação por meio de festas que regularmente renovam os frutos. Já vimos como a revolução instituiu todo um ciclo de festas para

manter em estado de perpétua juventude os princípios em que se inspirava. Se a instituição periclitou rapidamente, foi porque a fé revolucionária durou pouco tempo, foi porque as decepções e o desencorajamento se sucederam rapidamente ao primeiro entusiasmo. Mas, mesmo que a obra tenha abortado, ela nos permite imaginar o que teria podido ser em outras condições; e tudo leva a pensar que cedo ou tarde será repetida. Não existem evangelhos que sejam imortais e não há razão para acreditar que a humanidade futuramente seja incapaz de conceber novos. Quanto a saber o que serão os símbolos que virão a exprimir a nova fé, se se assemelharão ou não aos do passado, se serão mais adequados à realidade que terão por objetivo traduzir, esta é uma questão que ultrapassa a faculdade humana de precisão e que, aliás, não concerne o fundamento das coisas.

Mas as festas, os ritos, em uma palavra, o culto, não constituem toda a religião. Esta não é apenas um sistema de práticas; é também um sistema de idéias, cujo objetivo é exprimir o mundo. Vimos que mesmo as mais simples têm sua cosmologia. Qualquer que seja a relação existente entre estes dois elementos da vida religiosa, eles não deixam de ser muito diferentes. Um está voltado para a ação, que ele solicita e regula; o outro para o pensamento, que ele enriquece e organiza. Portanto, eles não dependem das mesmas condições e, por conseguinte, pode-se perguntar se o segundo corresponde a necessidades tão universais e tão permanentes quanto o primeiro.

Quando se atribuem ao pensamento religioso características específicas, quando se acredita que ele tem por função exprimir, por métodos que lhe são próprios, todo um aspecto do real, que escapa tanto ao conhecimento vulgar como à ciência, então nos recusamos naturalmente a admitir que a religião possa ser despida de seu papel especulativo. Mas a análise dos fatos não nos pareceu demonstrar esta especificidade. A religião que acabamos de estudar é uma daquelas onde os símbolos empregados são o que há de mais desconcertante para a razão. Aqui tudo parece misterioso. Estes seres que participam simultaneamente dos reinos mais heterogêneos, que se multiplicam sem deixar de ser unos, que se fragmentam sem diminuir, parecem à primeira vista pertencer a um mundo inteiramente diferente daquele em que vivemos; chegou-se mesmo a dizer que o pensamento que o construiu ignorava totalmente as leis da lógica. Jamais, talvez, o contraste entre a razão e a fé foi mais marcante. Portanto, se houve um momento na história em que sua heterogeneidade deveria ressaltar com evidência, foi exatamente aquele. Ora, contrariamente às aparências, constatamos que as realidades às quais se aplica agora a especulação religiosa são aquelas mesmas que servirão mais tarde de objeto à reflexão dos sábios: a natureza, o homem e a sociedade. O mistério que parece envolvê-las é completamente superficial e dissipa-se diante de uma observação mais aprofundada: é suficiente afastar o véu com o qual a imaginação mitológica as cobriu para que elas apareçam tais como são. Estas realidades, a religião esforça-se por traduzi-las em uma linguagem inteligível que não difere em natureza daquela que a ciência emprega; nos dois lados, trata-se de ligar as coisas umas às outras, de estabelecer entre elas relações internas, classificá-las e sistematizá-las. Vimos que mesmo as noções essenciais da lógica científica são de origem religiosa. Sem dúvida, a ciência, para utilizá-las, submete-as a uma elaboração nova, purificando-as de todo tipo de elementos adventícios. De uma maneira geral ela apresenta, em todos os seus passos, um espírito crítico que a religião ignora; cerca-se de precauções para "evitar a precipitação e a prevenção", para manter a distância as paixões, os preconceitos e todas as influências subjetivas. Mas estes aperfeiçoamentos metodológicos não bastam para diferenciá-la da religião. Uma e outra, sob este aspecto, perseguem o mesmo fim; o pensamento científico não é senão uma

forma mais perfeita do pensamento religioso. Portanto, parece natural que o segundo se apague progressivamente diante do primeiro, na medida em que este se torna mais apto a dar conta da tarefa.

Com efeito, é possível que esta regressão tenha se produzido no decorrer da história. Saída da religião, a ciência tende a substituí-la em tudo o que concerne às funções cognitivas e intelectuais. Já o cristanismo consagrou definitivamente esta substituição na ordem dos fenômenos materiais. Vendo na matéria a coisa profana por excelência, ele facilmente abandonou seu conhecimento a uma disciplina estranha, *tradidit mundum hominum disputationi;*[31] foi assim que as ciências da natureza puderam estabelecer-se e fazer reconhecer sua autoridade sem dificuldades muito grandes. Mas ele não podia despojar-se tão facilmente do mundo das almas; pois é sobre as almas que o deus dos cristãos aspira, antes de tudo, a reinar. Foi porque, durante muito tempo, a idéia de submeter a vida psíquica à ciência tinha o efeito de um tipo de profanação; mesmo hoje, ela ainda repugna a numerosos espíritos. Entretanto, a psicologia experimental e comparativa constituiu-se e é preciso contar com ela hoje em dia. Mas o mundo da vida religiosa e moral ainda permanece interdito. A grande maioria dos homens continua a crer que ali existe uma ordem de coisas onde o espírito não pode penetrar senão por vias muito especiais. Daí as vivas resistências que se encontram quando se tenta tratar cientificamente os fenômenos religiosos e morais. Mas, a despeito das oposições, estas tentativas se repetem e tal persistência permite mesmo prever que esta última barreira terminará por ceder e que a ciência se estabelecerá como senhora também nesta região reservada.

Eis aí em que consiste o conflito da religião com a ciência. Freqüentemente se fez dele uma idéia inexata. Diz-se que em princípio a ciência nega a religião. Mas a religião existe, é um sistema de fatos dados; numa palavra, ela é uma realidade. Como poderia a ciência negar uma realidade? Além do mais, enquanto a religião é ação, enquanto é um meio de fazer viver os homens, a ciência não poderia tomar o seu lugar, pois, se ela exprime a vida, não a cria; ela pode procurar explicar a fé mas, por isto mesmo, a supõe. Portanto, não há conflito senão sobre um ponto limitado. Das duas funções que preenchia primitivamente a religião, existe uma, apenas uma, que tende cada vez mais a lhe escapar: é a função especulativa. O que a ciência contesta à religião, não é o direito de existir, é o direito de dogmatizar sobre a natureza das coisas, é a espécie de competência especial que ela se atribuía para conhecer o homem e o mundo. De fato, ela não se conhece a si mesma. Não sabe nem de que ela é feita nem a quais necessidades ela responde. Ela mesma é objeto de ciência; pouco importa que possa impor leis à ciência! E como, por outro lado, fora do real a que se aplica a reflexão científica não existe objeto próprio sobre o qual verse a especulação religiosa, é evidente que essa não poderia desempenhar no futuro o mesmo papel que no passado.

Entretanto, ela parece destinada a se transformar antes que a desaparecer.

Dissemos que na religião há algo de eterno; é o culto, a fé. Mas os homens não poderiam celebrar cerimônias nas quais eles não veriam razão de ser, nem aceitar uma fé que eles não compreenderiam de nenhuma maneira. Para estendê-la ou simplesmente para conservá-la, é preciso justificá-la, isto é, elaborar sua teoria. Sem dúvida, uma teoria deste gênero é obrigada a se apoiar sobre as diferentes ciências, a partir do momento em que elas existem; primeiramente, ciências sociais, porque a fé religiosa tem suas origens na sociedade; psicologia, porque a sociedade é uma síntese de consciências humanas; enfim, ciências da natureza, porque o homem e a sociedade são função do universo e não

[31] Entregou o mundo à discussão dos homens. (N. do E.)

podem ser abstraídos dele senão artificialmente. Mas, por mais importantes que possam ser estes empréstimos feitos às ciências constituídas, não poderiam ser suficientes; pois a fé é antes de tudo impulso para agir e a ciência, por mais longe que se a conduza, permanece sempre a distância da ação. A ciência é fragmentária, incompleta; só avança lentamente e jamais está concluída; a vida, entretanto, não pode esperar. Teorias destinadas a fazer viver, a fazer agir, são, portanto, obrigadas a passar adiante da ciência, e completá-la prematuramente. Elas são possíveis unicamente se as exigências da prática e as necessidades vitais, tais como nós as sentimos sem concebê-las distintamente, impelem o pensamento adiante, além daquilo que a ciência nos permite afirmar. Assim as religiões, mesmo as mais racionais e as mais laicizadas, não podem e não poderão jamais passar sem um tipo muito particular de especulação que, tendo os mesmos objetos que a ciência, não poderia entretanto ser propriamente científica: aqui as intuições obscuras da sensação e do sentimento freqüentemente substituem razões lógicas. Por um lado, esta especulação assemelha-se portanto àquela que encontramos nas religiões do passado; por um outro, distingue-se dela. Dando-se o direito de ultrapassar a ciência, ela deve começar por conhecê-la e por inspirar-se nela. Desde que a autoridade da ciência foi estabelecida, é preciso dela ter conta; pode-se ir mais longe do que ela sob a pressão da necessidade, mas é dela que é preciso partir. Não se pode afirmar nada que ela negue, nada negar que ela afirme, nada estabelecer que não se apóie, direta ou indiretamente, sobre princípios tomados emprestado dela. Desde então, a lei não exerce mais a mesma hegemonia que antes sobre o sistema de representações que se pode continuar a chamar religiosas. Em face dela ergue-se uma potência rival que, nascida dela, a submete doravante à sua crítica e ao seu controle. E tudo faz prever que este controle se tornará sempre mais extenso e mais eficaz, sem que seja possível atribuir limite à sua influência futura.

III

Como a sociedade pode ser uma fonte do pensamento lógico, quer dizer, conceitual? Definição do conceito: não se confunde com a idéia geral; caracteriza-se por sua impessoalidade, sua comunicabilidade. — Ele tem uma origem coletiva. — A análise de seu conteúdo testemunha no mesmo sentido. — As representações coletivas como noções-tipos das quais os indivíduos participam. — Sobre a objeção segundo a qual elas não seriam impessoais, senão sob condição de serem verdadeiras. — O pensamento conceitual é contemporâneo à humanidade.

Mas se as noções fundamentais da ciência são de origem religiosa, como a religião pode engendrá-las? Não se percebe à primeira vista que relações pode haver aqui entre a lógica e a religião. Mesmo porque a realidade que exprime o pensamento religioso é a sociedade, a questão pode colocar-se nos termos seguintes, que fazem aparecer melhor ainda toda a dificuldade: o que pode fazer da vida social uma fonte tão importante da vida lógica? Nada, ao que parece, a predestinava a este papel; pois não foi evidentemente para satisfazer necessidades especulativas que os homens se associaram.

Talvez se terá por temerário abordar aqui um problema de tal complexidade. Para poder tratá-lo como convém, seria preciso que as condições sociológicas do conhecimento fossem mais bem conhecidas; nós apenas começamos a entrever algumas delas. Entretanto, a questão é tão grave e está tão diretamente implicada por tudo o que precede, que nós devemos fazer esforço para não deixá-la sem resposta. Talvez, aliás, não seja impossível colocar desde agora alguns princípios gerais que podem, pelo menos, iluminar a solução.

A matéria do pensamento lógico está feita de conceitos. Procurar como a sociedade pode ter desempenhado um papel da gênese do pensamento lógico significa, portanto, perguntar-se como ela pode ter tomado parte na formação dos conceitos.

Se, como acontece ordinariamente, não se vê no conceito senão uma idéia geral, o problema parece insolúvel. O indivíduo, com efeito, pode, por seus próprios meios, comparar suas percepções ou suas imagens, separar o que elas têm de comum, numa palavra, generalizar. Portanto, seria difícil perceber por que a generalização seria possível somente na e pela sociedade. Mas, primeiramente, é inadmissível que o pensamento lógico se caracterize exclusivamente pela maior extensão das representações que o constituem. Se as idéias particulares não têm nada de lógico, por que seria diferente em relação às idéias gerais? O geral não existe senão no particular, ele é o particular simplificado e empobrecido. Portanto, o primeiro não poderia ter virtudes e privilégios que o segundo não tem. Inversamente, se o pensamento conceitual pode aplicar-se ao gênero, à espécie, à variedade, por mais restrito que ele possa ser, por que ele não poderia se estender ao indivíduo, isto é, ao limite para o qual tende a representação na medida em que sua extensão dimi-

nui? De fato, existem vários conceitos que têm indivíduos por objetos. Em toda espécie de religião, os deuses são individualidades distintas umas das outras; entretanto, eles são concebidos, não percebidos. Cada povo representa-se de uma certa maneira, variável segundo os tempos, seus heróis históricos ou legendários; estas representações são conceituais. Enfim, cada um de nós elabora uma certa noção dos indivíduos com os quais está em relação, de seu caráter, de sua fisionomia, dos traços distintivos de seu temperamento físico e moral: estas noções são verdadeiros conceitos. Sem dúvida, são, em geral, formados bem grosseiramente; mas, mesmo entre os conceitos científicos, existem muitos que sejam perfeitamente adequados ao seu objeto? Sob este aspecto existem, entre uns e outros, apenas diferenças de graus.

Portanto, é preciso definir o conceito por outras características. Ele se opõe às representações sensíveis de toda ordem — sensações, percepções ou imagens — pelas propriedades seguintes:

As representações sensíveis estão em perpétuo fluxo; impelem-se umas às outras como as ondas de um rio e, mesmo durante o tempo que elas duram, não permanecem semelhantes a si mesmas. Cada uma delas é função do instante preciso em que surgiu. Não estamos jamais seguros de reencontrar uma percepção tal como a provamos na primeira vez; pois, se a coisa percebida não mudou, nós não somos mais os mesmos homens. O conceito, ao contrário, está como que fora do tempo e do devir; está imune a toda agitação; dir-se-ia que está situado numa região diferente do espírito, mais serena e mais calma. Ele não se move por si mesmo, por uma evolução interna e espontânea; ao contrário, resiste à mudança. É uma maneira de pensar que, em cada momento do tempo, está fixada e cristalizada.[32] Na medida em que ele é o que deve ser, é imutável. Se muda, não é que esteja em sua natureza mudar; é que nós descobrimos nele alguma imperfeição; é que tem necessidade de ser retificado. O sistema de conceitos com o qual pensamos na vida corrente é aquele que exprime o vocabulário de nossa língua materna, pois cada palavra traduz um conceito. Ora, a língua é fixa; ela não muda senão muito lentamente e, por conseguinte, acontece o mesmo com a organização conceitual que ela exprime. O sábio encontra-se na mesma situação frente à terminologia especial que emprega a ciência à qual ele se consagra e, por conseguinte, frente ao sistema especial de conceitos ao qual esta terminologia corresponde. Sem dúvida, ele pode inovar, mas suas inovações são sempre um tipo de violências feitas às maneiras de pensar instituídas.

Ao mesmo tempo que é relativamente imutável, o conceito é, senão universal, pelo menos universalizável. Um conceito não é meu conceito; ele me é comum com outros homens ou, em todo caso, ele pode ser-lhes comunicado. É-me impossível fazer passar uma sensação de minha consciência para a consciência de outro; ela pertence estritamente ao meu organismo e à minha personalidade, deles não podendo ser destacada. Tudo o que posso fazer é convidar o outro a pôr-se em face do mesmo objeto que eu e a abrir-se à sua ação. Ao contrário, a conversação, o comércio intelectual entre os homens consiste numa troca de conceitos. O conceito é uma representação essencialmente impessoal: é por ele que as inteligências humanas se comunicam.[33]

[32] William James, *The Principles of Psychology*, I, p. 464. (N. do A.)

[33] Esta universalidade do conceito não deve ser confundida com sua generalidade: são coisas muito diferentes. O que chamamos universalidade é a propriedade que tem o conceito de ser comunicado a uma pluralidade de espíritos e mesmo, em princípio, a todos os espíritos; ora, esta comunicabilidade é completamente independente de seu grau de extensão. Um conceito que não se aplique senão a um único objeto, cuja extensão, por conseguinte, é mínima, pode ser universal neste sentido em que ele é o mesmo para todos os entendimentos: tal o conceito de uma divindade. (N. do A.)

A natureza do conceito, assim definido, traduz suas origens. Se ele é comum a todos, é porque é obra da comunidade. Porque ele não traz a marca de nenhuma inteligência particular, pois é elaborado por uma inteligência única, onde todas as outras se encontram e de alguma maneira vêm alimentar-se. Se ele tem mais estabilidade que as sensações ou as imagens, é porque as representações coletivas são mais estáveis que as individuais; pois, enquanto o indivíduo é sensível mesmo a fracas mudanças que se produzem em seu meio interno ou externo, apenas acontecimentos de uma suficiente gravidade podem conseguir afetar o acervo mental da sociedade. Todas as vezes que estamos em presença de um *tipo*[34] de pensamento ou de ação que se impõe uniformemente às vontades ou às inteligências particulares, esta pressão exercida sobre o indivíduo revela a intervenção da coletividade. Por outro lado, dizíamos precedentemente que os conceitos com os quais pensamos correntemente estão consignados no vocabulário. Ora, não é duvidoso que a linguagem e, por conseguinte, o sistema de conceitos que ela exprime seja o produto de uma elaboração coletiva. O que ela exprime é a maneira pela qual a sociedade em seu conjunto se representa os objetos da experiência. As noções que correspondem aos diversos elementos da língua são pois representações coletivas.

O próprio conteúdo destas noções testemunha neste sentido. Não existe quase nenhuma palavra, com efeito, mesmo entre aquelas que empregamos usualmente, cuja acepção não ultrapasse mais ou menos largamente os limites de nossa experiência pessoal. Freqüentemente um termo exprime coisas que nós jamais percebemos, experiências que jamais fizemos ou das quais jamais fomos testemunhas. Mesmo quando conhecemos alguns dos objetos aos quais ele se relaciona, não é senão a título de exemplos particulares que vêm ilustrar a idéia, mas que, apenas por eles, não seriam jamais suficientes para constituí-la. Encontra-se portanto condensada na palavra toda uma ciência com a qual eu não colaborei, uma ciência mais do que individual; e ela me ultrapassa a tal ponto que não posso nem mesmo apropriar-me completamente de todos os seus resultados. Quem de nós conhece todas as palavras da língua que fala e a significação integral de cada uma delas?

Esta observação permite determinar em que sentido pretendemos dizer que os conceitos são representações coletivas. Se eles são comuns a um grupo social inteiro, não é que eles representem uma simples média entre as representações individuais correspondentes; pois então eles seriam mais pobres que estas últimas em conteúdo intelectual, enquanto que em realidade eles são prenhes de um saber que ultrapassa o de um indivíduo médio. Eles não são abstratos que só teriam realidade nas consciências particulares, mas representações tão concretas quanto aquelas que o indivíduo pode fazer-se de seu meio pessoal: correspondem à maneira pela qual este ser especial que é a sociedade pensa as coisas de sua experiência própria. Se de fato os conceitos são o mais freqüentemente idéias gerais, se eles exprimem antes categorias e classes do que objetos particulares, é porque os caracteres variáveis e singulares dos seres só raramente interessam à sociedade; em razão de sua própria extensão, ela quase não pode ser afetada senão por suas propriedades gerais e permanentes. É portanto para este lado que se dirige sua atenção: está em sua natureza ver o mais freqüentemente as coisas por grandes massas e sob

[34] Objetar-se-á que freqüentemente, no indivíduo, apenas pelo efeito da repetição, maneiras de agir ou de pensar fixam-se e cristalizam-se sob forma de hábitos que resistem à mudança. Mas o hábito não é senão uma tendência a repetir automaticamente um ato ou uma idéia, todas as vezes em que as mesmas circunstâncias os despertam; ele não implica que a idéia ou o ato estejam constituídos como tipos exemplares, propostos ou impostos ao espírito ou à vontade. É apenas quando um tipo deste gênero está preestabelecido, isto é, quando uma regra, uma norma está instituída, que a ação social pode e deve ser presumida. (N. do A.)

o aspecto que elas têm mais geralmente. Mas disso não existe necessidade; e, em todo caso, mesmo quando estas representações têm o caráter genérico que lhes é o mais habitual, elas são a obra da sociedade e estão ricas de sua experiência.

É isso, aliás, que faz o valor que o pensamento conceitual tem para nós. Se os conceitos fossem apenas idéias gerais, eles não enriqueceriam muito o conhecimento; pois o geral, como já dissemos, não contém nada mais que o particular. Mas se eles são, antes de tudo, representações coletivas, acrescentam ao que pode nos ensinar nossa experiência pessoal tudo o que a coletividade acumulou de sabedoria e de ciência no decorrer dos séculos. Pensar por conceitos não é simplesmente ver o real pelo lado mais geral; é projetar sobre a sensação uma luz que a ilumina, a penetra e a transforma. Conceber uma coisa é, ao mesmo tempo, apreender seus elementos essenciais, situá-la em um conjunto; pois cada civilização tem seu sistema organizado de conceitos que a caracteriza. Face a este sistema de noções, o espírito individual está na mesma situação que o *noús* de Platão face ao mundo das Idéias. Ele se esforça por assimilá-las, pois tem necessidade delas para poder comerciar com seus semelhantes; mas a assimilação é sempre imperfeita. Cada um de nós as vê à sua maneira. Existem algumas que nos escapam completamente, que permanecem fora do nosso círculo de visão; outras, das quais não percebemos senão certos aspectos. Existem mesmo muitas que desnaturamos ao pensá-las; pois, como elas são coletivas por natureza, não podem se individualizar sem ser retocadas, modificadas e, por conseguinte, falsificadas. Daí decorre que tenhamos tanta dificuldade em nos entender e que até, freqüentemente, nós mintamos, sem o querer, uns aos outros: é que todos empregamos as mesmas palavras sem lhes dar o mesmo sentido.

Agora pode-se entrever qual é a parte da sociedade na gênese do pensamento lógico. Este não é possível senão a partir do momento em que, acima das representações fugidias que ele deve à experiência sensível, o homem chegou a conceber todo um mundo de ideais estáveis, lugar-comum das inteligências. Com efeito, pensar logicamente é sempre, em alguma medida, pensar de maneira impessoal; é também pensar *sub specie aeternitatis.*[35] Impessoalidade, estabilidade, eis as duas características da verdade. Ora, a vida lógica supõe evidentemente que o homem sabe, pelo menos confusamente, que existe uma verdade distinta das aparências sensíveis. Mas como pode ele chegar a esta concepção? Raciocina-se freqüentemente como se ela devesse apresentar-se espontaneamente desde que o homem abriu os olhos para o mundo. Todavia, não há nada na experiência imediata que possa sugeri-la, tudo chega mesmo a contradizê-la. Igualmente, a criança e o animal nem mesmo a presumem. A história mostra, aliás, que ela precisou de séculos para se depreender e se constituir. Em nosso mundo ocidental, foi com os grandes pensadores gregos que ela tomou, pela primeira vez, uma clara consciência de si mesma e das conseqüências que ela implica. E quando a descoberta se fez, este fato foi um encantamento que Platão traduziu em linguagem magnífica. Mas, se foi somente nesta época que a idéia se exprimiu em fórmulas filosóficas, ela necessariamente preexistia no estado de sentimento obscuro. Este sentimento os filósofos procuraram elucidar; não o criaram. Para que eles pudessem refletir sobre ele e analisá-lo, era preciso que ele lhes fosse dado e tratava-se de saber de onde vinha, isto é, em que experiência estava fundado. Era na experiência coletiva. Foi sob a forma do pensamento coletivo que o pensamento impessoal se revelou pela primeira vez à humanidade; e não se vê por que outra via se poderia fazer tal revelação. Apenas porque a sociedade existe, também existe, fora das sensações e das imagens individuais, todo um sistema de representações coletivas que gozam de

[35] Sob a forma de eternidade. (N. do E.)

propriedades maravilhosas. Por elas os homens se compreendem, as inteligências penetram umas nas outras. Elas têm em si um tipo de força, de ascendência moral em virtude da qual se impõem aos espíritos particulares. Desde então o indivíduo se dá conta, pelo menos obscuramente, que acima de suas representações privadas existe um mundo de noções-tipos, segundo as quais ele é obrigado a regular suas idéias; entrevê todo um reino intelectual de que ele participa, mas que o ultrapassa. É uma primeira intuição do reino da verdade. Sem dúvida, a partir do momento em que ele teve assim consciência desta mais alta intelectualidade, aplicou-se em pesquisar sua natureza; ele procurou a partir de onde estas representações eminentes mantinham suas prerrogativas e, na medida em que ele acreditou ter descoberto suas causas, empreendeu colocar ele mesmo estas causas em ação para delas tirar, por suas próprias forças, os efeitos que elas implicam; é dizer que ele se deu a si mesmo o direito de fazer conceitos. Assim, a faculdade de conceber se individualizou. Mas, para compreender bem as origens da função, é preciso relacioná-la às condições sociais de que depende.

Objetar-se-á que não apresentamos o conceito senão por um de seus aspectos, que ele não tem unicamente por missão assegurar o acordo dos espíritos uns com os outros mas também, e mais ainda, seu acordo com a natureza das coisas. Parece que ele tem toda a sua razão de ser unicamente sob condição de ser verdadeiro, isto é, objetivo, e que sua impessoalidade só pode ser conseqüência de sua objetividade. É pelas coisas pensadas tão adequadamente quanto possível que os espíritos deveriam se comunicar. Não negamos que a evolução conceitual em parte se faça neste sentido. O conceito que, primitivamente, é tido por verdadeiro porque é coletivo, tende a não vir a ser coletivo senão sob condição de ser tido por verdadeiro: nós lhe pedimos seus títulos antes de atribuir-lhe nosso crédito. Mas, primeiramente, não se pode perder de vista que ainda hoje a grande maioria dos conceitos dos quais nós nos servimos não são metodicamente constituídos; nós os possuímos na linguagem, isto é, na experiência comum, sem que eles tenham sido submetidos a nenhuma crítica prévia. Os conceitos cientificamente elaborados e criticados estão sempre em minoria muito pequena. Além do mais, entre estes e os que têm sua autoridade pelo único fato de serem coletivos, existem apenas diferenças de graus. Uma representação coletiva, porque coletiva já apresenta garantias de objetividade; pois não é sem razão que ela pode se generalizar e se manter com uma suficiente persistência. Se ela estivesse em desacordo com a natureza das coisas, não teria podido adquirir um império extenso e prolongado sobre os espíritos. No fundo, o que forma a confiança que inspiram os conceitos científicos é que eles são suscetíveis de ser metodicamente controlados. Ora, uma representação coletiva está necessariamente submetida a um controle indefinidamente repetido: os homens que a ela aderem verificam-na por sua experiência própria. Portanto, ela não poderia ser completamente inadequada ao seu objeto. Pode, sem dúvida, exprimi-lo com o auxílio de símbolos imperfeitos; mas os próprios símbolos científicos jamais deixam de ser apenas símbolos aproximados. É precisamente este princípio que está na base do método que seguimos no estudo dos fenômenos religiosos: nós vemos como um axioma que as crenças religiosas, por mais estranhas que algumas vezes possam parecer, têm sua verdade que é preciso descobrir.[36]

Inversamente, é preciso que os conceitos, mesmo quando são construídos segundo todas as regras da ciência, tirem autoridade unicamente de seu valor objetivo. Não é suficiente que eles sejam verdadeiros para serem acreditados. Se não estão em harmonia com

[36] Vê-se o quanto falta para que uma representação careça de valor objetivo apenas pelo fato de ter uma origem social. (N. do A.)

as outras crenças, as outras opiniões, em uma palavra, com o conjunto das representações coletivas, eles serão negados; os espíritos lhes estarão fechados; eles serão, por conseguinte, como se não existissem. Se, hoje, é suficiente em geral que eles tragam o selo da ciência para encontrar um tipo de crédito privilegiado, é porque nós temos fé na ciência. Mas esta fé difere essencialmente da fé religiosa. O valor que nós atribuímos à ciência depende, em suma, da idéia que fazemos coletivamente de sua natureza e de seu papel na vida; é dizer que ela exprime um estado de opinião. Com efeito, tudo na vida social, inclusive a própria ciência, repousa sobre a opinião. Sem dúvida, pode-se tomar a opinião como objeto de estudo e dela fazer a ciência; é nisto que consiste principalmente a sociologia. Mas a ciência da opinião não faz a opinião; ela não pode senão iluminá-la, torná-la mais consciente de si. Através disto, é verdade, a ciência pode levá-la a mudar; mas a ciência continua a depender da opinião no momento em que ela parece legislá-la; pois, como nós o mostramos, é da opinião que ela tem a força necessária para agir sobre a opinião.

Dizer que os conceitos exprimem a maneira pela qual a sociedade se representa as coisas é dizer também que o pensamento conceitual é contemporâneo à humanidade. Recusamo-nos, portanto, a ver aqui o produto de uma cultura mais ou menos tardia. Um homem que não pensasse por conceitos não seria homem, pois não seria um ser social. Reduzido apenas às percepções individuais, ele seria indistinto do animal. Se a tese contrária pôde ser sustentada, foi porque se definiu o conceito por caracteres que não lhe são essenciais. Foi identificado com a idéia geral [37] e com uma idéia geral perfeitamente delimitada e circunscrita.[38] Nestas condições, pode parecer que as sociedades inferiores não conheciam o conceito propriamente dito: pois elas têm apenas processos rudimentares de generalização e as noções de que se servem geralmente não são definidas. Mas a maior parte de nossos conceitos atuais tem a mesma indeterminação; nós nos esforçamos um pouco por defini-los somente nas discussões e quando fazemos trabalho de sábios. Por outro lado, vimos que conceber não é generalizar. Pensar conceitualmente não é simplesmente isolar e agrupar em conjunto os caracteres comuns a um certo número de objetos; é subsumir o variável sob o permanente, o individual sob o social. E porque o pensamento lógico começa com o conceito, segue-se que ele existiu sempre; não houve período histórico durante o qual os homens teriam vivido, de uma maneira crônica, na confusão e na contradição. Certamente, não se poderia insistir muito sobre os caracteres diferenciais que apresenta a lógica nos diversos momentos da história; ela evolui como a própria sociedade. Mas, por mais reais que sejam as diferenças, elas não devem levar a desconhecer as similitudes que não são menos essenciais.

[37] *As Funções Mentais nas Sociedades Inferiores*, pp. 131-138. (N. do A.)
[38] *Ibid.*, p. 446. (N. do A.)

IV

Como as categorias exprimem coisas sociais. — A categoria por excelência é o conceito de totalidade, que não pode ser sugerido senão pela sociedade. — Por que as relações que exprimem as categorias não podiam tornar-se conscientes senão na sociedade. — A sociedade não é um ser alógico. — Como as categorias tendem a se destacar dos agrupamentos geográficos determinados. Unidade da ciência, por um lado, da moral e da religião, por outro. — Como a sociedade se dá conta desta unidade. — Explicação do papel atribuído à sociedade: sua potência criadora. — Repercussões da sociologia sobre a ciência do homem.

Podemos agora abordar uma última questão apresentada já em nossa introdução e que permaneceu como que subentendida em toda a seqüência desta obra. Vimos que pelo menos algumas das categorias são coisas sociais. Trata-se de saber de onde lhes vem esta característica.

Sem dúvida, porque elas próprias são conceitos, compreende-se sem esforço que sejam obra da coletividade. Não existem conceitos que apresentem no mesmo grau os signos aos quais se reconhece uma representação coletiva. Com efeito, sua estabilidade e sua impessoalidade são tais que elas freqüentemente passaram por ser absolutamente universais e imutáveis. Aliás, como elas exprimem as condições fundamentais do entendimento entre os espíritos, parece evidente que não puderam ser elaboradas senão pela sociedade.

Mas no que as concerne o problema é mais complexo; pois elas são sociais num outro sentido e como que à segunda potência. Não apenas elas vêm da sociedade, mas as próprias coisas que elas exprimem são sociais. Não apenas foi a sociedade que as instituiu, como também são aspectos diferentes do ser social que lhes servem de conteúdo; a categoria de gênero começou por ser indistinta do conceito de grupo humano; é o ritmo da vida social que está na base da categoria de tempo; o espaço ocupado pela sociedade forneceu a matéria da categoria de espaço; a força coletiva foi o protótipo do conceito de força eficaz, elemento essencial da categoria de causalidade. Todavia, as categorias não são feitas para aplicar-se unicamente ao reino social; estendem-se à realidade *inteira*. Como, portanto, foram tomados da sociedade os modelos sobre os quais elas foram construídas?

É porque são conceitos eminentes que desempenham no conhecimento um papel preponderante. Com efeito, as categorias têm por função dominar e envolver todos os outros conceitos: são os quadros permanentes da vida mental. Ora, para que elas possam abraçar um tal objeto, é preciso que se tenham formado sobre uma realidade de igual amplidão.

Sem dúvida, as relações que elas exprimem existem, de uma maneira implícita, nas consciências individuais. O indivíduo vive no tempo e tem, como o dissemos, um certo

sentido da orientação temporal. Ele está situado num ponto determinado do espaço e pode-se sustentar, com boas razões, que todas as suas sensações têm algo de espacial.[39] Ele tem o sentimento das semelhanças; nele, as representações similares chamam-se, relacionam-se e a representação nova, formada pelo seu relacionamento, já tem algum caráter genérico. Igualmente, nós temos a sensação de uma certa regularidade na ordem de sucessão dos fenômenos; disto o próprio animal é capaz. Apenas, todas estas relações são pessoais, do indivíduo que nelas está engajado, e, por conseguinte, a noção que ele disto adquire não pode, em nenhum caso, estender-se além de seu estreito horizonte. As imagens genéricas que se formam em minha consciência pela fusão de imagens similares não representam senão os objetos que percebi diretamente; aí não há nada que possa me dar a idéia de uma classe, isto é, de um quadro capaz de compreender o grupo *total* de todos os objetos possíveis que satisfazem à mesma condição. Seria preciso ainda ter previamente a idéia de grupo, que apenas o espetáculo de nossa vida interior não seria suficiente para despertar em nós. Mas sobretudo não há experiência individual, por mais extensa e prolongada que ela seja, que possa nos fazer presumir a existência de um gênero total que envolveria a universalidade dos seres e do qual os outros gêneros seriam apenas espécies coordenadas entre elas ou subordinadas umas às outras. Esta noção do *todo,* que está na base das classificações que mencionamos, não nos pode vir do indivíduo, que não passa de uma parte em relação ao todo e que atinge unicamente uma fração ínfima da realidade. E, entretanto, talvez não exista categoria mais essencial; pois, como o papel das categorias é o de envolver todos os outros conceitos, a categoria por excelência parece dever ser o próprio conceito de *totalidade.* Os teóricos do conhecimento o postulam ordinariamente como se ele não apresentasse problemas, sendo que ele ultrapassa infinitamente o conteúdo de cada consciência individual tomada à parte.

Pelas mesmas razões, o espaço que conheço pelos meus sentidos, do qual eu sou o centro e onde tudo está disposto em relação a mim, não poderia ser o espaço total, que contém todas as extensões particulares e onde, além do mais, elas estão coordenadas em relação a pontos de referência impessoais, comuns a todos os indivíduos. Igualmente, a duração concreta que sinto escoar em mim e comigo não poderia dar-me a idéia do tempo total: a primeira não exprime senão o ritmo de minha vida individual, o segundo deve corresponder ao ritmo de uma vida que não é a de nenhum indivíduo em particular, mas da qual todos participam.[40] Da mesma forma, enfim, as regularidades que posso perceber na maneira pela qual as representações sucedem-se podem ter valor para mim; elas explicam como, quando me é dado o antecedente de um par de fenômenos dos quais experimentei a constância, tendo a esperar o conseqüente. Mas este estado de espera pessoal não poderia ser confundido com a concepção de uma ordem universal de sucessão que se impõe à totalidade dos espíritos e dos acontecimentos.

Porque o mundo que exprime o sistema total dos conceitos é aquele que a sociedade se representa, apenas a sociedade pode fornecer-nos as noções mais gerais, segundo as quais deve ele ser representado. Apenas um sujeito que envolve todos os sujeitos particulares é capaz de abraçar um tal objeto. Porque o universo não existe senão enquanto é pensado e porque ele não é pensado totalmente senão pela sociedade, o universo toma lugar nela; ele torna-se um elemento de sua vida interior e assim a sociedade é ela mesma

[39] William James, *Principles of Psychology*, I, p. 134. (N. do A.)

[40] Fala-se freqüentemente do espaço e do tempo como se eles não fossem senão a extensão e a duração concretas, tais como pode senti-las a consciência individual, mas empobrecidos pela abstração. Na realidade, eles são representações de um gênero completamente diferente, construídas com outros elementos, segundo um plano muito diferente e em vista de fins igualmente diferentes. (N. do A.)

o gênero total fora do qual nada existe. O conceito de totalidade não é senão a forma abstrata do conceito de sociedade: ela é o todo que compreende todas as coisas, a classe suprema que encerra todas as classes. Tal é o princípio profundo sobre o qual repousam todas estas classificações primitivas, onde os seres de todos os reinos estão situados e classificados nos quadros sociais, com as mesmas prerrogativas que os homens.[41] Mas, se o mundo está na sociedade, o espaço que ela ocupa confunde-se com o espaço total. Com efeito, vimos como cada coisa tem seu lugar determinado sobre o espaço social; e o que mostra bem a que ponto este espaço total difere das extensões concretas que nos fazem perceber os sentidos é que esta localização é completamente ideal e não se assemelha em nada àquela que seria se ela nos fosse ditada apenas pela experiência sensível.[42] Pela mesma razão, o ritmo da vida coletiva domina e abarca os ritmos variados de todas as vidas elementares das quais ele resulta; por conseguinte, o tempo que o exprime domina e abarca todas as durações particulares. É o tempo total. A história do mundo não foi durante muito tempo senão um outro aspecto da história da sociedade. Uma começa com a outra; os períodos da primeira são determinados pelos períodos da segunda. O que mede esta duração impessoal e global, o que fixa os pontos de referência em relação aos quais ela está dividida e organizada são os movimentos de concentração ou de dispersão da sociedade; mais geralmente, são as necessidades periódicas da refeição coletiva. Se estes instantes críticos se ligam mais freqüentemente a algum fenômeno material, como a recorrência regular de tal astro ou a alternância das estações, é porque são necessários signos objetivos para tornar sensível a todos esta organização essencialmente social. Igualmente, enfim, a relação causal, no momento em que é posta coletivamente pelo grupo, encontra-se independente de toda consciência individual; ela plana acima de todos os espíritos e de todos os acontecimentos particulares. É uma lei de valor impessoal. Mostramos que foi exatamente assim que ela parece ter nascido.

Uma outra razão explica que os elementos constitutivos das categorias deveriam ser tomados emprestados da vida social: é que as relações que elas exprimem não podiam vir a ser conscientes senão na e pela sociedade. Se, em um sentido, elas são imanentes à vida do indivíduo, este não tinha nenhuma razão nem nenhum meio de apreendê-las, refleti-las, explicitá-las e erigi-las em noções distintas. Para orientar-se pessoalmente na extensão, para saber em que momentos ele devia satisfazer às diferentes necessidades orgânicas, ele não tinha nenhuma necessidade de fazer para si, de uma vez para todas, uma representação conceitual do tempo e do espaço. Muitos animais sabem encontrar o caminho que os leva aos lugares que lhes são familiares; os animais retornam a eles no momento conveniente, sem que tenham entretanto nenhuma categoria; sensações são suficientes para dirigi-los automaticamente. Elas seriam igualmente suficientes ao homem se seus movimentos não tivessem que satisfazer senão a necessidades individuais. Para reconhecer que uma coisa se assemelha a outras das quais já tivemos experiência não é de forma alguma necessário que disponhamos umas e outras em gêneros e espécies: a maneira pela qual imagens semelhantes atraem-se e fundem-se é suficiente para dar o sentimento da semelhança. A impressão do já visto, do já provado, não implica nenhuma classificação. Para distinguir as coisas que devemos procurar daquelas das quais devemos fugir não precisamos ligar os efeitos de umas e de outras às suas causas por um elo lógico, quando apenas conveniências individuais estão em jogo. Consecuções

[41] No fundo, o conceito de totalidade, o conceito de sociedade e o conceito de divindade são, ao que parece, apenas aspectos diferentes de uma única e mesma noção. (N. do A.)

[42] V. *Classificações Primitivas,* loc. cit., p. 40 e seguintes. (N. do A.)

puramente empíricas, fortes conexões entre representações concretas são, para a vontade, guias igualmente seguros. Não apenas o animal não tem outros, mas também freqüentemente nossa prática privada não supõe nada a mais. O homem prevenido é aquele que tem uma sensação bem clara do que é preciso fazer mas que freqüentemente seria incapaz de traduzi-la em lei.

Acontece de outra maneira na sociedade. Esta só é possível se os indivíduos e as coisas que a compõem são repartidos entre diferentes grupos, isto é, classificados, e se estes grupos são classificados uns em relação aos outros. Portanto, a sociedade supõe uma organização consciente de si que não é outra coisa que uma classificação. Esta organização da sociedade comunica-se naturalmente ao espaço que ela ocupa. Para prevenir todo choque, é preciso que a cada grupo particular uma porção determinada de espaço seja destinada: em outros termos, é preciso que o espaço total seja dividido, diferenciado, orientado e que estas divisões e estas orientações sejam conhecidas de todos os espíritos. Por outro lado, toda convocação para uma festa, para uma caçada, para uma expedição militar implica que datas sejam fixadas, combinadas e, por conseguinte, que um tempo comum seja estabelecido, tal que todo mundo o conceba da mesma maneira. Enfim, o concurso de vários para a consecução do mesmo fim comum só é possível quando se compreende a relação que existe entre este fim e os meios que permitem atingi-lo, isto é, se a mesma relação causal é admitida por todos os cooperadores do mesmo empreendimento. Portanto, não é espantoso que o tempo social, o espaço social, as classes sociais, a causalidade coletiva estejam na base das categorias correspondentes, porque é sob suas formas sociais que diferentes relações foram, pela primeira vez, apreendidas com uma certa claridade pela consciência humana.

Em resumo, a sociedade não é de maneira alguma o ser ilógico ou alógico, incoerente e caprichoso que freqüentemente se vê nela com prazer. Contrariamente, a consciência coletiva é a mais alta forma da vida psíquica, porque é uma consciência de consciências. Colocada fora e acima das contingências individuais e locais, ela vê as coisas unicamente pelo seu aspecto permanente e essencial que ela fixa em noções comunicáveis. Ao mesmo tempo que ela vê do alto, vê ao longe; a cada momento do tempo ela abraça toda a realidade conhecida; por isso, apenas ela pode fornecer ao espírito quadros que se apliquem à totalidade dos seres e que permitem pensá-los. Estes quadros, ela não os cria artificialmente; encontra-os em si mesma; apenas toma consciência deles. Eles traduzem maneiras de ser que se encontram em todos os graus do real, mas que não surgem em plena claridade senão no ponto culminante, porque a extrema complexidade da vida psíquica que aqui se desenrola necessita de um maior desenvolvimento da consciência. Atribuir ao pensamento lógico origens sociais não é rebaixá-lo, diminuir seu valor, reduzi-lo a apenas um sistema de combinações artificiais; ao contrário, é relacioná-lo a uma causa que o implica naturalmente. Isto não é dizer, seguramente, que noções elaboradas desta maneira possam ser imediatamente adequadas ao seu objeto. Se a sociedade é algo de universal em relação ao indivíduo, não deixa de ser ela mesma uma individualidade que tem sua fisionomia pessoal, sua idiossincrasia; ela é um sujeito particular que, por conseguinte, particulariza o que pensa. Portanto, as representações coletivas contêm elementos subjetivos e é necessário que eles sejam progressivamente depurados para se tornarem mais próximos das coisas. Mas, por mais grosseiras que elas possam ser na origem, ficou demonstrado que com elas foi lançado o germe de uma mentalidade nova, à qual o indivíduo jamais poderia elevar-se apenas pelas suas forças: desde então, a via estava aberta para um pensamento estável, impessoal e organizado, bastando-lhe, em seguida, desenvolver sua natureza.

Por outro lado, as causas que determinaram este desenvolvimento parecem não diferir especificamente daquelas que suscitaram o germe inicial. Se o pensamento lógico tende cada vez mais a desembaraçar-se dos elementos subjetivos e pessoais que ele ainda carrega nas origens, não é porque fatores extra-sociais intervieram; é muito antes porque uma vida social de um gênero novo se desenvolveu cada vez mais. Trata-se desta vida internacional que tem já por efeito universalizar as crenças religiosas. Na medida em que ela se estende o horizonte coletivo alarga-se; a sociedade cessa de aparecer como o todo por excelência, para vir a ser a parte de um todo muito mais vasto, com fronteira indeterminadas e suscetíveis de recuar indefinidamente. Por conseguinte, as coisas não podem mais manter-se nos quadros sociais em que estavam primitivamente classificadas; elas precisam ser organizadas segundo princípios que lhes sejam próprios e, assim, a organização lógica diferencia-se da organização social e torna-se autônoma. Eis aí, ao que parece, como o elo que ligava primeiramente o pensamento a individualidades coletivas determinadas desprende-se cada vez mais; como, por conseguinte, ele se torna sempre mais impessoal e se universaliza. O pensamento verdadeira e propriamente humano não é um dado primitivo: ele é um produto da história. Ele é um limite ideal de que nós nos aproximamos cada vez mais e que, pelo que parece, não chegaremos jamais a atingir.

Assim, longe de existir entre a ciência, por um lado, a moral e a religião, por outro, a espécie de antinomia que freqüentemente se admitiu, estes diferentes modos da atividade humana derivam, na realidade, de uma única e mesma fonte. É o que Kant tinha compreendido bem, e foi por que ele fez da razão especulativa e da razão prática dois aspectos diferentes da mesma faculdade. O que, segundo ele, faz sua unidade é que ambas são orientadas para o universal. Pensar racionalmente é pensar segundo leis que se impõem à universalidade dos seres racionais; agir moralmente é conduzir-se segundo máximas que possam, sem contradição, ser estendidas à universalidade das vontades. Em outros termos, a ciência e a moral implicam que o indivíduo seja capaz de elevar-se acima de seu próprio ponto de vista e de viver uma vida impessoal. Com efeito, é certo que isto é um traço comum a todas as formas superiores do pensamento e da ação. O que o kantismo não explica é apenas de onde vem a espécie de contradição que o homem termina assim por realizar. Por que ele é forçado a fazer-se violência para ultrapassar sua natureza de indivíduo e, inversamente, por que a lei impessoal é obrigada a decair encarnando-se nos indivíduos? Dir-se-á que existem dois mundos antagônicos dos quais participamos igualmente; o mundo da matéria e dos sentidos, por um lado, o mundo da razão pura e impessoal, por outro? Mas é repetir a questão em termos apenas diferentes; pois trata-se precisamente de saber por que ele nos faz levar concorrentemente estas duas existências. Por que estes dois mundos, que parecem contradizer-se, não permanecem fora um do outro, o que é que os obriga a penetrarem-se mutuamente a despeito de seu antagonismo? A única explicação que foi dada desta singular necessidade foi a hipótese da queda, com todas as dificuldades que ela implica e que é inútil lembrar aqui. Ao contrário, todo mistério desaparece no momento em que se reconheceu que a razão impessoal não é senão um outro nome dado ao pensamento coletivo. Pois este só é possível pelo agrupamento dos indivíduos; ele os supõe, portanto e, por sua vez, estes o supõem porque não podem manter-se senão agrupando-se. O reino dos fins e das verdades impessoais não pode realizar-se senão pelo concurso das vontades e das sensibilidades particulares; e as razões pelas quais estas aqui participam são as mesmas razões pelas quais elas concorrem. Em uma palavra, existe o impessoal em nós porque existe o social em nós e, como a vida social compreende simultaneamente representações e práticas, esta impessoalidade estende-se naturalmente tanto às idéias quanto aos atos.

Causará talvez espanto o ver-nos relacionar à sociedade as formas mais elevadas da mentalidade humana: a causa parece bem humilde em relação ao valor que damos ao efeito. Entre o mundo dos sentidos e dos apetites, por um lado, e aquele da razão e da moral, por outro, a distância é tão considerável que o segundo parece não ter jamais podido somar-se ao primeiro senão por um ato criador. — Mas atribuir à sociedade este papel preponderante na gênese de nossa natureza não é negar esta criação; pois a sociedade dispõe precisamente de uma potência criadora que nenhum ser observável pode igualar. Toda criação, com efeito, a menos que seja uma operação mística que escape à ciência e à inteligência, é o produto de uma síntese. Ora, se as sínteses de representações particulares que se produzem no seio de cada consciência individual já são, por si mesmas, produtoras de novidades, quanto mais eficazes serão estas vastas sínteses de consciências completas como as sociedades! Uma sociedade é o mais potente feixe de forças físicas e morais de que a natureza nos oferece o espetáculo. Em parte alguma se encontra tal riqueza de materiais diversos, levados a um tal grau de concentração. Portanto, não é surpreendente que uma vida mais alta dela se depreenda que, reagindo sobre os elementos dos quais ela resulta, eleva-os a uma forma superior de existência e os transforma.

Assim, a sociologia parece destinada a abrir uma nova via à ciência do homem. Até agora, estava-se colocado face a esta alternativa: ou explicar as faculdades superiores e específicas do homem ligando-as às formas inferiores do ser, a razão aos sentidos, o espírito à matéria, o que implicava negar a sua especificidade; ou ligá-las a alguma realidade supra-experimental que se postulava, mas da qual nenhuma observação pode estabelecer a existência. O que colocava o espírito neste embaraço era que o indivíduo passava por ser *finis naturae:* parecia que além não haveria mais nada, pelo menos nada que a ciência pudesse atingir. Mas, a partir do momento em que se reconheceu que acima do indivíduo existe a sociedade e que esta não é um ser nominal e de razão, mas um sistema de forças atuantes, uma nova maneira de explicar o homem tornou-se possível. Para conservar-lhe seus atributos distintivos, não é mais necessário colocá-los fora da experiência. Pelo menos, antes de chegar a este extremo, convém investigar se o que no indivíduo ultrapassa o indivíduo não lhe viria desta realidade supra-individual, mas dada na experiência, que é a sociedade. Certamente, não se poderia dizer desde agora até onde estas explicações podem estender-se e se elas são de natureza a suprimir todos os problemas. Mas é igualmente impossível marcar previamente um limite que elas não poderiam ultrapassar. O que é preciso é testar a hipótese, submetê-la tão metodicamente quanto possível ao controle dos fatos. Foi o que tentamos realizar.

Índice

AUGUSTE COMTE

ÉMILE DURKHEIM